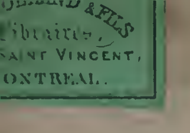

3 1761 01877251 7


&FILS
ibraires,
AINT VINCENT,
ONTREAL.



ŒUVRES

DE

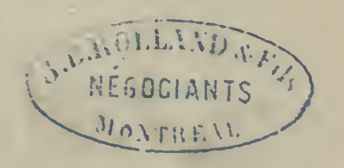
AUGUSTE NICOLAS

TROISIÈME PARTIE

LA

VIERGE MARIE

DANS LE PLAN DIVIN



Tous les exemplaires non revêtus de la signature ci-dessous seront réputés contrefaits.

Vatton frères

Paris — Imp. de P.-A. Bourdier, Capiomont fils et Cᵉ, rue des Poitevins, 6.

LA

VIERGE MARIE

ET

LE PLAN DIVIN

NOUVELLES

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES SUR LE CHRISTIANISME

PAR

AUGUSTE NICOLAS

SEPTIÈME ÉDITION

PRÉCÉDÉE D'UNE APPROBATION DE FEU MONSEIGNEUR DANIEL

TOME PREMIER

LA VIERGE MARIE

DANS LE PLAN DIVIN

PARIS

VATON FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

75, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 75

1869

AVERTISSEMENT

POUR CETTE ÉDITION GÉNÉRALE

Les trois parties de cet ouvrage, qui ont paru successivement sous les titres de : *La Vierge Marie dans le Plan divin; — La Vierge Marie d'après l'Évangile ; — La Vierge Marie vivant dans l'Eglise* (cette dernière partie en deux volumes), ont été réunies en un seul corps d'ouvrage de quatre volumes, conformément au plan général qui a présidé à leur composition. Ce n'est pas seulement une raison bibliographique, c'est l'intérêt du sujet lui-même, tel qu'il a été conçu et traité, qui a réclamé cette réunion. Ces trois parties, en effet, se font valoir réciproquement, en réalisant le monument auquel elles concourent. C'est l'idéal, la réalité et l'action. C'est le type conçu dans les pensées éternelles de Dieu, et embrassant tous ses desseins quant à la création et à la rédemption du monde ; c'est ce type réalisé dans le temps

d'une manière complète et adéquate ; c'est cette grande réalisation toujours vivante et agissante, d'où l'Église tire elle-même, sinon directement, du moins par dérivation, sa vie et son action propre. Voilà la trilogie dogmatique, évangélique, et historique que nous avons voulu dérouler et qui motive la réunion de ces trois parties.

Nous avons donné pour titre principal à l'ouvrage entier : *La Vierge Marie et le Plan divin;* parce que le public a adopté ce titre de *Plan divin* en le généralisant à tout l'ouvrage. Mais un sous-titre, sur chaque volume, désigne chacune des trois parties qui y correspond.

Le titre général d'*Études philosophiques sur le Christianisme* nous a paru pouvoir être convenablement étendu à ce nouvel ouvrage. Sans doute il diffère sensiblement de nos premières *Études* quant au sujet, mais non quant à la manière et à la portée. Dans celles-ci nous avions montré l'édifice du Christianisme à l'extérieur : ses assises, ses contreforts, ses tours, ses flèches, sa masse architecturale. Dans les *Nouvelles Études*, c'est le même édifice vu à l'intérieur : sa nef, ses voûtes, ses bas côtés, ses vitraux, son chœur, ses sanctuaires. Le premier aspect est pour le monde et le public du dehors ; le second pour les fidèles et les initiés : mais la manière philosophique et apologétique n'a pas cessé de présider à la seconde comme à la première composition, et les relie par ce caractère commun, dans la diversité qui les distingue.

Nous avons cru devoir laisser à la tête de chaque partie les bienveillantes appréciations qui les recommandent et les avertissements explicatifs dont nous les

avons nous-même fait précéder. Ce sont des témoignages qui appartiennent à l'histoire, si j'ose ainsi dire, de la publication successive de notre travail, et des dispositions qu'il a rencontrées.

Dans les éditions partielles qui ont précédé celle-ci, nous avons fait toutes les corrections que la bienveillante critique nous a signalées et celles que nous ont suggérées l'amour et le respect de notre sujet. Un nouveau soin a présidé à cette édition générale. L'accueil si encourageant qui a été fait à notre œuvre par le clergé et par les âmes sérieuses et élevées nous a plutôt fait sentir ce qui lui manquait que ce qui pouvait justifier cet accueil, et nous y avons puisé un sentiment d'obligation à nous en rendre moins indigne.

Enfin une consécration était réservée à cette publication complète de l'ouvrage, c'est l'approbation de feu Mgr Daniel, dont l'Église et l'université pleurent la perte. Le suffrage d'un prélat si recommandable par la sainteté de son zèle épiscopal, par sa haute expérience de l'enseignement, par la dignité et la droiture de son caractère, et par la grandeur et la bonté de son âme, nous est d'autant plus précieux qu'il a été tout spontané, et qu'il emprunte à la fin si éprouvée de Mgr Daniel quelque chose de touchant et de sacré, comme un testament de sa bienveillance, qui nous pénètre de gratitude autant que de vénération pour sa mémoire.

6 janvier 1864.

APPROBATION

DE MONSEIGNEUR DANIEL, ÉVÊQUE DE COUTANCES

L'alliance de la simplicité et de la grandeur, telle est la condition du vrai sublime, et telle est le caractère imprimé aux œuvres de Dieu, soit dans l'ordre de la Nature, soit dans l'ordre de la Grâce. Un caractère si touchant brille surtout dans la Vierge Marie et dans tout ce qui se rattache directement à l'économie de son incomparable vocation. Cette vérité devait frapper vivement l'intelligence élevée et l'esprit méditatif de M. A. Nicolas. Nul écrivain n'était plus digne de traiter ce magnifique sujet, considéré au double point de vue de l'apologétique et de la piété; nul n'était plus capable d'approprier son œuvre aux besoins et aux goûts de notre époque par des aperçus nouveaux aussi profonds qu'ingénieux. L'auteur a compris que les sources pures et fécondes où il devait puiser ses inspirations étaient la Bible, les Pères de l'Église, la liturgie catholique, nos grands écrivains ascétiques, nos grands orateurs sacrés, et principalement Bossuet. Constamment guidé par de tels maîtres et de tels modèles, un écrivain comme M. Nicolas ne pouvait manquer d'être solide et éloquent. Une récompense bien douce lui est assurée : son livre contribuera puissamment à développer dans un grand nombre de lecteurs les sentiments d'une tendre et solide dévotion envers Marie, en leur faisant connaître de plus en plus, à l'aide d'une brillante érudition, les fondements inébranlables et le véritable esprit de ce culte perpétuellement rendu à l'auguste Vierge par tout ce qu'il y eut de plus saint et de plus illustre dans l'Église catholique.

J.-L.,

Evêque de Coutances

LETTRE D'UN MISSIONNAIRE DE MARIE

A L'AUTEUR

« Monsieur,

« Il faut que je vous exprime ma joie pour le succès déjà réalisé de vos *Nouvelles Études*, et mes espérances de plus en plus grandes pour leur succès ultérieur et complet. Si, comme je m'en suis assuré, votre premier volume a déjà si bien réussi, malgré les matières élevées qu'il traite, votre second doit nécessairement, en raison des questions pratiques et intéressantes qu'il agite, et des heureuses circonstances où il paraît, obtenir le plus grand succès, et faire le plus grand bien. Ce dernier volume communiquera son intérêt au premier; il le fera étudier, comprendre et goûter; et réciproquement, le premier, bien compris, fera encore mieux apprécier le dernier. Je regrette que vous ne donniez pas plus d'étendue à vos matières, dans les deux dernières parties de votre ouvrage, et que vous ne fassiez pas deux bons volumes de votre second[1]. Les questions si bien choisies, si bien posées et si vivantes d'intérêt que vous y traitez, demandent du développement, et sont de nature à produire les meilleurs effets dans le cœur humain et dans toutes les classes de la société. Vous intéressez l'homme dans toutes ses conditions, dans tous ses états possibles. Les circonstances présentes où le doux nom de Marie est devenu si populaire, et où tout retentit de ses prodiges et de sa gloire, sont extrêmement heureuses pour bien faire accueillir votre ouvrage. Il vient à son heure. Il fallait nécessairement, tant pour favoriser le développement de cette dévotion que pour donner la raison théolo-

[1] C'est ce qui a eu lieu et au delà.

gique et philosophique de ces nouveaux prodiges, raconter au monde étonné ce que la foi et la traditon des siècles chrétiens disent de la Vierge Marie. Il fallait surtout donner cette raison avec l'autorité du talent à un siècle aussi rempli de lui-même et conséquemmeut si aveugle, si incapable de comprendre par lui-même les merveilles dont il est témoin. Eh bien, Monsieur, votre excellent ouvrage paraît à son heure providentielle pour toutes ces fins : il vient donner cette grande raison du mystère caché à des yeux superbes, mais malades : il fait connaître l'incomparable Vierge telle que nous ne l'avions jamais vue dans notre belle langue dans un jour si grand, si beau, si radieux et si complet, à la lumière des saintes Écritures et de la tradition, et à cette vive lumière nouvelle que la définition dogmatique de son Immaculée Conception vient de projeter du ciel sur le monde.

« Dieu a préparé votre renommée de penseur, de philosophe chrétien, pour vous faire produire en son temps ce chef-d'œuvre à la gloire de sa divine Mère. Il vous a donné pour mission de relever de leur abaissement les humbles pratiques de dévotion en l'honneur de cette Vierge auguste, de les venger contre le sarcasme ou le dédain d'une impiété aveugle et orgueilleuse, et de populariser, parmi ceux qui se piquent de science et de génie, le nom et les grandeurs de Marie, ses vertus et ses mérites, sa puissance et ses bontés, la gloire qui lui est due, et l'honneur qu'il y a à lui être dévot à l'exemple des plus sublimes esprits du ciel et de la terre. Nous autres ecclésiastiques et religieux, nous n'avions pas ce qu'il fallait pour faire votre œuvre; nous n'en avons pas reçu la mission; vous l'avez compris : il fallait un laïque. Des laïques ont décrié la Religion au dix-huitième siècle; ils l'ont presque détruite: il faut que les laïques détruisent à leur tour l'œuvre d'iniquité; qu'ils remettent la Religion et ses pontifes en crédit et en honneur. Une large part de cette noble mission, Monsieur, vous a été dévolue. Vous la remplissez dignement. Poursuivez courageusement votre tâche. La couronne sera belle au bout de la carrière et durant l'Éternité.

« Mais c'est surtout par Marie que vous réussirez à faire triompher la Religion ; c'est par votre dernier ouvrage et par ceux que vous pourriez entreprendre dans la suite sur le même sujet. Vos premières études philosophiques sur le Christianisme n'auront qu'un temps de transition ; la société redevenant chrétienne, elle n'aura plus besoin de tous ces solides raisonnements ; elle croira, appuyée sur la suprême raison de l'Église. Votre ouvrage sur le Protestantisme est également une œuvre de transition. Mais, pour vos *Nouvelles Études*, elles demeureront comme un monument durable, plus durable que ceux qu'élève sur notre sol la main de l'homme, et comme un impérissable souvenir d'une ère nouvelle où semble commencer le règne de la Vierge sur la terre, tant de fois prédit dans les siècles passés. Vos *Nouvelles Études*, à mon sens, viennent contribuer puissamment à réaliser ces prédictions. C'est pourquoi elles feront époque. La Sainte Vierge a bien été toujours connue et honorée des Chrétiens de tous les temps et de tous les lieux, mais elle ne l'a été d'une manière parfaite que par les Saints, par ceux qui puisaient aux sources des traditions chrétiennes, et à qui l'Esprit-Saint voulait bien la révéler. Mais le temps semble venu où Dieu a résolu de manifester au monde les gloires de sa divine Mère. Le dogme de l'Immaculée Conception, qui illumine désormais toujours le front auguste de la Vierge aux regards de toute la Catholicité, en est une magnifique preuve. Une nouvelle lumière s'est faite, et de nouvelles grâces aussi. La dévotion à la Sainte Vierge progressera en conséquence, par toutes ces manifestations nouvelles, pour la gloire de Marie, pour la plus grande gloire de son Fils, et pour le salut et la perfection des hommes. En considérant ce qui se passe autour de nous depuis vingt ans, on ne peut s'empêcher de voir partout la présence et l'action de Marie. Voici donc heureusement venir la réalisation des prédictions du vénérable Montfort, cette époque de grande transformation, ce *règne de Marie*, comme il l'appelle, ce *siècle de Marie*. « C'est par la très-sainte Vierge Marie, » écrivait il y a bientôt cent

« cinquante ans, ce grand serviteur de Dieu, « c'est par la « très-sainte Vierge Marie que Jésus-Christ est venu au « monde, et c'est aussi par elle qu'il doit y régner... C'est « par Marie que le salut du monde a commencé et c'est par « Marie qu'il doit être consommé... C'est pourquoi Dieu « veut que sa Sainte Mère soit à présent plus connue, plus « aimée, plus honorée que jamais; il veut la révéler et la dé- « couvrir comme le chef-d'œuvre de ses mains... Marie doit « éclater plus que jamais en miséricorde, en force et en « graces, dans les derniers temps... Si donc, *comme il est cer-* « *tain*, le Règne de Jésus-Christ arrive dans le monde, ce ne « sera qu'une suite nécessaire de la *connaissance* et du *règne* « de la très-sainte Vierge Marie, qui l'a mis au monde la « première fois, et le fera éclater la seconde. » (*Traité de la vraie dévotion.*) Il y a dix ans, en lisant pour la première fois ces remarquables paroles, je ne les comprenais pas et les regardais comme des conjectures d'un esprit exalté : aujourd'hui, en les relisant, je crois lire l'histoire de mon temps et des merveilles que Marie opère tous les jours sous mes yeux. Je crois que pour inspirer une grande confiance aux hommes dans cet avenir merveilleux, et pour en hâter la venue, il serait bon de leur montrer comment plusieurs saints personnages ont fait ces prédictions, et comment elles commencent à se réaliser de nos jours. Ce que vous en direz sera cru et nous donnera à nous, Prêtres, une grande force et autorité pour en convaincre la multitude.

« Votre indulgente charité, Monsieur, pardonnera à un pauvre missionnaire, qui ne peut écrire qu'à la hâte, les défauts de style, et à un enfant de Marie ses interminables longueurs, quand il s'entretient de sa Mère, et témoigne sa reconnaissance à celui qui en parle si bien.

« J'ai l'honneur d'être, Monsieur, en Jésus et Marie, votre très-humble serviteur.

« Orléans, 16 décembre 1856.

« QUÉRARD,

« Missionnaire de la Compagnie de Marie. »

PRÉFACE

DE LA PREMIÈRE ÉDITION

Il est un assez grand nombre d'esprits de ce temps, n'ayant pas abjuré le Christianisme, qui professent de l'éloignement pour le culte de la très-sainte Vierge, n'y veulent voir qu'une dévotion parasite, et se choquent du développement qui lui est donné comme d'un abus attentatoire à l'honneur de Jésus-Christ, à la gloire de Dieu, et à la dignité de l'homme.

Le culte de la très-sainte Vierge a eu a compter de tout temps avec de tels esprits, et de tout temps aussi deux témoignages l'ont relevé de leur censure : le témoignage des multitudes, en qui respire la nature humaine ; et le témoignage des hommes de génie, en qui elle resplendit.

L'un de ceux-ci, parlant de ces opposants, disait :
« Ils voudraient établir une secrète jalousie entre
« Dieu et la créature, à cause de l'honneur que
« nous rendons à Marie. Gens peu versés dans l'É-

« criture, esprits grossiers et pesants dans leur « prétendue subtilité[1]. »

Il pouvait appartenir à Bossuet de qualifier aussi sévèrement les cenceurs du culte de la Sainte Vierge, qui, de son temps, méritaient d'ailleurs cette sévérité.

Moins autorisé que lui, nous devons avoir pour ceux de nos jours une indulgence qui est presque de la justice, et nous ne pouvons prétendre qu'à les éclairer.

Dans ce dessein, nous avons entrepris cet ouvrage, où nous n'aurions atteint qu'à demi notre but, si nous n'avions fait que venger le culte de la très-sainte Vierge du reproche de superstition; mais où nous avons le dessein d'établir que le dogme de la Maternité divine, objet de ce culte, affecte la Religion tout entière, et que le rapport le plus élevé de l'âme avec la Divinité s'en ressent.

Cette proposition, si exacte qu'elle soit, paraîtra tellement paradoxale à certains de nos lecteurs, que nous ne pouvons leur faire attendre longtemps sa justification, et rester nous-même sous le coup de la prévention de témérité où elle nous place.

Aussi, bien que tout l'ouvrage tende jusqu'à la fin à la développer et à la confirmer, nous avons

[1] Bossuet. Discours aux religieuses de Sainte-Marie, le jour de la fête de la Visitation de la Sainte Vierge.

jeté à l'avance, dans l'introduction qui suit cette Préface, les fondements généraux de notre démonstration,

En attendant, nous devons convenir que l'ignorance de la vérité religieuse, sur ce point capital, trouve à quelque degré son excuse dans l'absence d'une exposition nouvelle de cette vérité, adaptée à la disposition actuelle des esprits et des âmes.

Le sujet de la Sainte Vierge est un de ceux qui ont été le plus traités. Ce sujet, qui paraît n'être susceptible que d'émotions pieuses et ne pouvoir soutenir l'attention de l'esprit, est peut-être celui sur lequel s'est le plus exercée l'intelligence humaine. Nous connaissons un catalogue, non encore achevé, des livres qu'il a produits, et qui présente déjà quarante mille volumes, la plupart in-folio ou in-quarto. Et parmi ces monuments élevés à la gloire de l'humble Marie, ceux qui portent cette gloire le plus haut, et qui rivalisent le plus de dévotion envers elle, sont signés des noms les plus grands et les plus purs qui aient brillé dans le monde : saint Augustin, saint Anselme, saint Bernard, Albert le Grand, Jean Gerson, Bérulle, Bossuet, pour ne signaler que les plus dévots et les plus illustres.

Mais, de tous ces ouvrages si nombreux, dont quelques-uns si beaux, de tous ceux que le mois de Marie voit éclore tous les ans comme une mois-

son de fleurs plus ou moins hâtives, nous n'en connaissons pas un seul qui ne suppose déjà la dévotion à la Sainte Vierge dans l'âme du lecteur, et qui n'ait pour objet de la satisfaire.

C'est-à-dire qu'il n'y en a pas un seul pour les indévots, pour les indifférents, pour les esprits prévenus contre le culte de la très-sainte Vierge. A lire ces livres, on ne se douterait pas que l'esprit humain a traversé un abîme d'incrédulité. Ce sujet est toujours traité à l'ancienne manière. Il date encore des siècles de foi. Il est resté sur la rive opposée, et n'a pas passé de ce côté de l'esprit humain. Toutes les autres parties de la dogmatique catholique sur Dieu, sur Jésus-Christ, sur l'Église ont été réexposées, discutées ; elles ont conquis l'attention, reçu l'hommage de l'esprit nouveau. Le culte de Marie, non. Soit égard, soit mépris, il est resté le partage de ce qu'on appelait autrefois les dévots.

Cependant il ne faut pas se le dissimuler, rien de ce qui a été autrefois ne peut renaître, d'une manière générale, sans avoir été éprouvé par cet esprit moderne qui, même à bonne intention, n'accepte les vérités par voie de tradition qu'après en avoir renoué la chaîne par la réflexion. Le monde recommence. Sans doute, et il n'en a que trop fait l'expérience, il ne peut vivre sans les conditions de la vie, sans la foi, et sans la foi catholique ; mais, tout en reprenant ce joug divin, il veut faire acte

de volonté et d'intelligence en le considérant une fois. Ce n'est pas collectivement, c'est individuellement que la foi renaît ; et tout ce qui est individuel est réfléchi.

Cette disposition, avec laquelle il faut nécessairement compter, ne doit pas, ce nous semble, être improuvée. Dans la situation actuelle de l'esprit humain, elle est au moins digne des plus sympathiques égards. Quand le Christianisme parut sur la terre, il fut introduit dans le monde païen à coups de miracle, sans doute, mais aussi à flots de lumière. Aujourd'hui, après un siècle de paganisme social, il reparaît, introduit de nouveau par le miracle des événements providentiels qui proclament sa nécessité, et qui poussent, qui jettent la société dans ses bras. Mais en définitive, si pressée que soit la raison par ce puissant retour, elle veut lui obéir avec conscience, et par là rendre un hommage d'autant plus digne à cette Religion, dont elle ne peut éviter, et dont elle veut néanmoins accepter intelligemment l'empire.

C'est pour cet état des esprits que nous avons écrit nos *Études Philosophiques sur le Christianisme*. Le bien produit par cet ouvrage a semblé nous solliciter de traiter de la même manière le sujet de la Sainte Vierge, comme une suite et un complément de notre premier travail. Nous nous sommes d'autant plus senti porté à appliquer le procédé intellectuel à cet auguste sujet, qu'il ne pa-

raît pas au premier abord s'y prêter, quoiqu'il en soit profondément susceptible, et que si nous l'avions fait avec succès, nous aurions concouru, par un grand exemple, à faire tomber le dernier et le plus spécieux des malentendus dont la philosophie s'autorise encore dans sa séparation de la Religion.

La science humaine, grande et respectable, sans doute, quand elle ne veut pas l'être autant que la Religion, prétend marcher de pair avec cette Fille du Ciel, et partager avec elle le ministère spirituel des âmes. Et, dans ce partage, elle s'attribue les esprits d'élite, les penseurs, laissant à la Sagesse éternelle les esprits vulgaires, le peuple. A moi l'Intelligence, dit-elle, à vous le Sentiment.

Si ce partage était fondé, si la philosophie ne pouvait avoir de prises sur l'humanité, et si la Religion ne pouvait atteindre aux esprits d'élite, ni la philosophie, ni la Religion ne rempliraient les fins de la Vérité, qui doit luire pour tout le monde, descendre à la portée des plus petits, et répondre à la capacité des plus grands; être à la fois populaire et philosophique, simple et sublime, expérimentale et transcendante. D'autant que ces deux besoins ne correspondent pas nécessairement au partage de l'humanité en savants et en ignorants : erreur grave de la philosophie! mais que, à divers degrés, la portion savante de l'humanité ne les éprouve pas moins l'un et l'autre que la portion

ignorante ; que chaque philosophe renferme un homme, comme chaque homme, étant un être intelligent, renferme un penseur; que ce qu'il y a même de plus radical et de plus constant dans l'un et dans l'autre, ce qui importe le plus en une science qui a pour objet la conduite et la destinée de l'homme, c'est l'homme, l'humanité : de sorte que c'est ne satisfaire aucun de ces besoins que de ne les satisfaire pas tous les deux, que de ne satisfaire pas surtout le plus instinctif, le plus humain et le plus pratique.

La philosophie nouvelle fait donc preuve d'une grande modestie, eu égard à sa prétention d'égalité avec la Religion, en déclinant la mission même que cette prétention lui impose, de répondre au commun besoin des hommes. Elle n'est plus alors, quand elle n'est pas funeste, qu'un beau mécanisme, dont le propre est de ne pas fonctionner.

La Religion, qui réalise au plus haut degré cette mission, atteint de plus les fins de la philosophie, et remplit ainsi les deux conditions de la Vérité.

De ces deux conditions, d'ailleurs, celle qu'on abandonne à la Religion, de mettre la vérité infinie à la portée des plus humbles intelligences, est la plus sublime. Il n'y a rien de surprenant à ce que le Christianisme captive les esprits supérieurs par la hauteur et la profondeur des vérités qu'il leur expose, et la théologie, plus encore que la phi-

losophie, semble n'être faite que pour des intelligences angéliques. Aussi compte-t-elle un beaucoup plus grand nombre de docteurs illustres que la philosophie ne compte de philosophes, sans ajouter que c'est à ceux-là que la plupart de ceux-ci sont empruntés. Mais ce n'est là que le naturel en quelque sorte du Christianisme. Le surnaturel en lui c'est, en dominant à jamais les hautes intelligences par la sublimité de ses mystères, de ramener ces mêmes mystères, sans leur rien faire perdre de leur profondeur, à la portée des esprits les plus humbles et les plus communs; de faire de la même vérité le ravissement d'un Bossuet et la première connaissance d'un petit enfant, le charme d'un Augustin et la pieuse pratique d'une servante; en un mot, d'*Évangéliser les pauvres*. Voilà qui est proprement divin; voilà ce que le Christianisme accomplit jusqu'à faire disparaître le prodige sous la vulgarité du fait, et ce que la philosophie n'a jamais pu faire pour ses propres vérités, moins hautes cependant que celles de la Théologie.

Caractère admirable du Christianisme, où les plus hautes doctrines se révèlent dans des dogmes et dans des faits positifs, concrets, distincts, que les plus simples peuvent saisir, et dont les plus fortes intelligences ne peuvent épuiser les abstractions! C'est le *Crucifix*, c'est *la Bonne Vierge*, ce qu'il y a de plus accessible et de plus parlant aux humbles et aux misérables : mais ce Crucifix a versé des

flots de lumière sur les pages qui sont devenues la *Somme* de saint Thomas, et cette humble Vierge, transfigurée aux regards de l'aigle de Pathmos, concentre toutes les clartés qui sont dans la nature : les étoiles ceignent sa tête, le soleil la revêt de ses rayons, et le génie humain luit à ses pieds, comme le pâle croissant de la lune. *Mulier amicta sole, et luna sub pedibus ejus, et in capite ejus corona stellarum duodecim*[1].

C'est cette transfiguration du culte de la Sainte Vierge qui nous paraît être devenue un besoin de notre temps, non-seulement pour la gloire de cet auguste objet de notre piété, mais comme argument de la sublimité et de la profondeur du Christianisme tiré du plus humble et du plus naïf de ses mystères.

C'est ce que laissent généralement à désirer, comme nous le disions, les livres nombreux qui traitent cette matière, lesquels, trop exclusivement conçus au point de vue d'une dévotion qui se nourrit d'elle-même, la supposent dans l'âme du lecteur, alors qu'il s'agit précisément de l'y inspirer.

Et non-seulement ces livres ne peuvent pas inspirer cette dévotion où elle n'est pas ; mais ils doivent refroidir les dispositions qu'on aurait pour elle : effet ordinaire d'une ardeur qui n'est pas au

[1] Apocalypse, c. XII, 1.

ton de ceux qu'elle doit persuader, et qui leur paraît intempérante.

Il faut même convenir que, comme il en est d'un brâsier une fois bien allumé, qui dévore tous les aliments qu'on lui jette, et purifie même de sa flamme les objets qui devraient l'étouffer, la dévotion à la Sainte Vierge, parfaitement justifiée dans son principe et dans son ardeur, ne l'est pas toujours dans tout ce dont on la nourrit, au grand scandale de ceux en qui elle est à naître.

Dans beaucoup de livres sur la Sainte Vierge, on reproduit les formes du sentiment, sans le sentiment lui-même. Dans plusieurs autres le sentiment respire, mais les motifs, les fondements qui le justifient font défaut : il n'y a ni fond ni rive ; et alors, faute d'être appuyé et accompagné, tout flotte au hasard, en deçà ou au delà de la mesure qu'on ignore ; tout paraît excessif, sans l'être le plus souvent. Dans un trop grand nombre enfin, non-seulement les fondements solides de la dévotion à la Sainte Vierge manquent complétement ; mais la dévotion, défiante de son vrai terrain, dont elle ignore les ressources profondes, se jette comme affamée sur une multitude d'accessoires équivoques, quelquefois faux, et dans tous les cas tellement vains et hors de proportion avec la grandeur du culte de la Sainte Vierge, que ce culte saint n'est plus aux yeux de l'observateur indifférent qu'une dévotion de fantaisie.

En présence de ces abus, un grand esprit, et un des plus pieux serviteurs de la Sainte Vierge, le Père Pétau, terminait une des plus savantes justifications de son culte, en traçant, d'une main judicieuse, les règles suivantes qu'on ne saurait trop avoir devant les yeux, quand on entreprend de traiter ce grand sujet.

« J'oserais, en terminant, donner le conseil à « tous ceux qui font profession d'honorer et de « louer la Sainte Vierge, d'être circonspects dans « leur piété et leur dévotion envers elle : et, s'en « tenant à ce qu'il y a de vrai et de solide dans les « louanges qu'ils lui adressent, de répudier les sup« positions et les embellissements qui n'ont aucun « garant, ou qui n'en ont pas de sérieux. C'est là, « en effet, un genre d'idolâtrie secrète auquel, « comme l'a dit saint Augustin [1], certaines cordes « du cœur humain sont disposées à répondre ; « mais que repousse la gravité de la théologie, « c'est-à-dire de la Sagesse céleste, d'après la« quelle nous ne devons rien embrasser ni ap« prouver qui ne soit conforme à une règle cer« taine et autorisée. Et, pour ce qui est du choix « de cette règle qui doit servir de caution en cette « matière, je ne prononcerai pas d'après moi« même, mais d'après un des plus graves et des « plus savants docteurs, Jean Gerson, qui propose

[1] Aug., ép. 222.

« dans une lettre, certaines règles qu'il appelle
« des *Vérités*, dont je lui emprunterai celle-ci : *que*
« *le Christ a posé des limites à notre investigation, de*
« *telle sorte qu'il n'est pas permis d'affirmer rien qui*
« *soit autre ou autrement que ce qui est autorisé par*
« *les Saintes Écritures, et qui y est visiblement con-*
« *tenu, ou ce que l'Église, régie par le Saint-Esprit,*
« *a fait arriver à notre croyance par la tradition;*
« et cette autre qu'il adresse à celui qui s'ingère
« de savoir si Dieu a accordé à sa sainte Mère telle
« ou telle grâce surnaturelle qu'il n'a pas daigné
« nous faire connaître : *Qui es-tu ô homme, pour*
« *scruter le secret de Dieu? Qui es-tu, pour te faire son*
« *conseiller? Que l'humaine loquacité pose un doigt*
« *sur sa bouche, et qu'elle se contente de ses limites.*—
« Ces préceptes par lesquels Gerson tempère la li-
« cence immodérée des éloges décernés à la Sainte
« Vierge, et les contient dans les bornes d'une
« sobre et robuste piété, sont vraiment des pré-
« ceptes d'or[1]... »

Ils seraient bien désavoués par ce grand homme, et bien ignorants de ses écrits, ceux qui verraient dans ces paroles citées de Gerson une censure indirecte du culte de la Sainte Vierge, lui qui avait une âme si dévouée à la Mère de Dieu, et dont la piété s'est élevée, dans son *Traité sur le Magnificat*, à des éloges qui dépassent peut-être tout ce qu'on

[1] Dion. Petavii *Theologicorum dogmatum* lib. XIV, cap. VIII.

a jamais dit de plus digne à la gloire de Marie.

Et en cela il ne faisait que recueillir le fruit de ses propres préceptes qui, contenant la piété dans ses limites, la rendent plus *robuste*, et lui font retrouver en profondeur et en élévation tout ce qu'ils lui refusent en divagations superficielles.

Mais ces conditions mêmes ne suffisent plus aujourd'hui, et de nouvelles doivent s'y joindre.

Qu'on nous permette de dire comment nous les comprenons.

L'apologiste de la Sainte Vierge doit être plus antique que jamais dans les éléments de son travail, et plus nouveau qu'on ne l'a été jusqu'à ce jour dans la manière de les produire, de les rattacher à toutes les autres parties du Christianisme, de montrer la solidarité profonde qui unit le culte de Marie aux fondements de la Religion, et la rigueur logique qui en constitue l'économie, autant que l'esprit suave et puissant qui en vivifie l'application.

Une apologie de la Sainte Vierge ne doit plus être aujourd'hui une œuvre détachée du fond chrétien. Elle doit emporter avec elle la démonstration de la Religion tout entière. C'est une fleur qui veut être montrée en pleine terre. Contrairement au préjugé qui ne veut voir dans ce grand sujet qu'un rapetissement du Christianisme, ce doit être une nouvelle et lumineuse manière de manifester Jésus-Christ et de glorifier Dieu; de montrer, si

je peux ainsi dire, la vérité divine sous son angle le plus ouvert.

Ce travail doit avoir le caractère d'une exposition probante. Tous les sentiments que ce culte de la Maternité divine et humaine est si bien fait pour inspirer, doivent y trouver leurs expressions, sans doute, mais après leurs raisons; et la flamme du sentiment doit s'élever d'elle-même et la dernière de la réunion de toutes ces raisons qui doivent la produire. Que l'apologiste de Marie, en un mot, ne pose pas le comble de son culte avant d'en avoir élevé les murailles et assis les fondements.

Et pour cela, qu'il ne fasse pas fond sur les notions de foi plus ou moins vagues qui se trouvent aujourd'hui dans les âmes, comme des terrains d'alluvion à peine formés, qui n'ont pas encore assez de consistance et qui s'écartent sous le poids; mais qu'il descende jusqu'au sol primitif de la tradition et de la doctrine, jusqu'au roc de la parole de Dieu et des principes sacrés qu'elle nous découvre, et que, partant de là, il élève largement, assise par assise, l'édifice de son culte et de sa foi.

Qu'il ne se renferme pas surtout dans le cercle des âmes pieuses, et qu'il ne traite pas son sujet dans un cénacle; mais en plein air, en quelque sorte, sous l'œil de tous, de manière à répondre à tous les ombrages, à toutes les susceptibilités, à toutes les ignorances, à toutes les préventions, à toutes les hostilités. Ce sera là son péril; mais ce

sera aussi la gloire de sa cause. Comme les reconstructeurs du temple de Jérusalem, il sera enveloppé d'ennemis qui *se railleront de celui qui bâtit*[1], disant : *Que fait ce pauvre esprit*[2]*? pourra-t-il jamais réédifier* sur le terrain moderne de la raison son culte abattu, *en refaire les pierres brûlées, et les tirer de leurs cendres*[3]*?* Mais, comme ces Juifs vaillants et fidèles, *que celui qui bâtit ait les reins ceints d'une épée, et que, faisant son ouvrage d'une main, il tienne cette épée de l'autre*[4], qu'il ait l'œil attentif aux dispositions si diverses de tous ceux qui doivent le lire. Qu'en édifiant le cœur pieux, qu'en raffermissant l'esprit incertain, qu'en éclairant la volonté droite, qu'en convainquant la conscience honnête, il ne perde jamais de vue le railleur, le sceptique, le philosophe, l'hérétique; qu'il écarte leurs traits, qu'il prévienne leurs objections, qu'il déconcerte leurs préventions, qu'il les tienne à distance par l'étendue et la supériorité de ses raisons, ou plutôt qu'il les y enveloppe, et qu'il amène au bienfait de sa conviction tous ceux en qui l'erreur n'est pas volontaire; qu'en un mot, à force de raison, de vérité, de doctrine et de lumière, il fasse respecter son œuvre, il élève à l'objet de sa vénération et de

[1] Irriserunt ædificantes. Nehemias, ch. IV, v. 5.

[2] Quid Judæi faciunt imbecilles? V. 2.

[3] Numquid ædificare poterunt lapides de acervis pulveris qui combusti sunt? V. 2.

[4] Ædificantium enim unusquisque gladio erat accinctus renes. V. 18. Una manu sua faciebat opus, et altera tenebat gladium. V. 17.

sa piété un monument dont on ne puisse détacher aucune pierre, sur lequel on ne puisse avoir aucune prise; de telle sorte que tous les fidèles puissent s'en glorifier, la multitude des faibles s'y abriter, et que les ennemis de la vérité qui resteront seuls au dehors et l'entoureront, abattus au dedans d'eux-mêmes, sachent, à leur salutaire déception, que Dieu a mis sa main dans cet ouvrage[1].

Tels sont les caractères que doit présenter aujourd'hui l'apologie de la très-sainte Vierge.

En les traçant, nous aurions tracé la censure de notre ouvrage, si nous nous étions abusé jusqu'à nous flatter de les justifier.

Le livre de la Sainte Vierge que réclament les besoins nouveaux restera à faire après le nôtre. Il y faudrait un saint, théologien profond, contemplatif, et cependant homme du monde.

Quant à nous, qui ne nous distinguons que par la moindre de ces conditions, nous ne pouvons que nous effacer devant cette grande entreprise. Notre unique ambition est d'en marquer la place.

En attendant qu'une main plus digne la remplisse, nous offrons cet essai au public des *Études philosophiques*, comme témoignage de notre fidélité

[1] Factum est autem, cum audissent omnes inimici nostri, ut timerent universæ gentes quæ erant in circuitu nostro, et conciderent intra semetipsos, et scirent quod a Deo factum esset opus hoc. Ch. VI, v. 16.

à l'engagement dont il a bien voulu attendre de nous l'exécution.

Plus que tout autre sujet religieux, celui-ci se prête d'ailleurs à l'excuse d'être traité par une plume laïque. L'éloge d'une mère semble appartenir à tous ses enfants; et l'Église, autre mère, l'a compris, en accueillant de toute main, ce semble, l'apologie de la très-sainte Vierge. Ce n'a pas été pour nous une moindre raison de nous appliquer à le bien traiter. Loin de là, sentant tout ce que nous avions à racheter d'insuffisance à une telle tâche, et comme opprimé sous la grandeur de notre dessein, il n'est aucun travail préalable que nous nous soyons épargné, aucune précaution dont nous ne nous soyons entouré, aucun savant contrôle dont nous n'ayons recherché le bienveillant office; et nous n'avons mis à cette laborieuse préparation d'autre limite que celle que réclamait enfin l'exécution.

Quant à celle-ci, nous ne dirons pas tout ce qu'elle nous a coûté de veilles. Ç'a été pour nous cette lutte nocturne de Jacob avec son céleste adversaire; et si, pour l'honneur de notre dessein, Dieu n'a pas voulu que nous y succombions, ce n'a pas été sans nous humilier, en nous laissant, comme au patriarche, un signe de faiblesse, dont nos lecteurs s'apercevront plus d'une fois[1].

[1] Ipse vero claudicabat pede. (Genèse, XXXII, 31.)

Plus d'une fois, en effet, cet ouvrage trahira l'incompétence de la main qui l'a écrit, et tout au moins la nouveauté et comme l'improvisation de sa science. C'est un défaut, entre autres, que nous ne saurions dissimuler. En le confessant, nous nous permettrons toutefois de faire observer que ce défaut n'est peut-être pas sans avoir sa qualité auprès des lecteurs que nous avons particulièrement en vue de convaincre : c'est d'apporter, dans le ton, et dans la manière de leur présenter la vérité, la curiosité, l'ardeur et comme l'élan de sa découverte, que ne peuvent ressentir, ce semble, et communiquer au même degré ceux qui la possèdent de longue date, et en qui la science ne permet plus l'étonnement.

Quoi qu'il en soit, puisse cet essai, tel qu'il est, ne pas être trop au-dessous de l'attente qu'on a bien voulu en concevoir, trop indigne surtout de la majesté du sujet! Puisse Dieu en bénir l'intention et le faire contribuer au mouvement général des âmes vers le culte de sa Mère Immaculée!

Il ne faut pas se le dissimuler, si grand que soit ce mouvement, de si loin qu'il vienne, et de si haut qu'il parte, il trouve encore bien des retards et des résistances dans un grand nombre d'âmes, je ne dis pas impies, mais en qui une fausse culture a détruit ou affaibli la simplicité.

Ce sont ces retards et ces résistances que nous voudrions vaincre, ou plutôt convaincre.

Dans ce réveil de la foi au sein de la société, dans cette renaissance du Christ sur la terre, la voix de l'Ange de Rome s'est fait entendre, et les voix de tous les autres Anges de l'Église se sont unies à lui dans un saint concert. A ce céleste appel, la multitude des âmes simples, les Bergers sont accourus : mais les Mages tardent à paraître, les Rois de la science et de l'esprit, qui cheminent si pesamment dans les voies de l'humilité, et qui ont à venir de si loin.

Puisse ce livre leur apparaître comme l'*étoile*, dans le ciel de leur pensée; et puisse cette petite lumière, humble messagère de la Vérité qui parle à leur cœur, les diriger dans le mouvement que celle-ci leur imprime; les faire arriver du fond de l'Orient jusqu'à Jérusalem, jusqu'à Bethléem, jusqu'à la Crèche; je veux dire, de leurs préventions les plus reculées jusqu'au respect, jusqu'à la piété, jusqu'à la dévotion envers Marie, et, avec cette *Vierge Mère*, leur faire trouver, leur faire adorer l'*Enfant-Dieu!*

Paris, décembre 1855. Octave de l'Immaculée-Conception de Marie.

AUGUSTE NICOLAS.

[illegible]

INTRODUCTION

I. Dieu connu dans le monde. — II. Jésus-Christ auteur de la connaissance de Dieu. — III. Jésus-Christ seul moyen d'aller a Dieu. — IV. Marie fait connaitre Jésus-Christ. — V. Marie conduit a Jésus-Christ. — Plan de l'ouvrage.

I. — « L'adoration en esprit et en vérité de la Divi« nité invisible, a dit Leibnitz, est le sommet de toute « la religion[1]. »

Le règne de cette vérité dans le monde est le grand miracle du Christianisme, et la preuve capitale de sa divinité.

Elle n'avait cours nulle part dans le monde ancien ; pas même complétement chez le peuple juif ; car c'est en regard du peuple juif, où le culte de Dieu, quoique infiniment plus pur que par tout le reste de la terre, était cependant encore restreint au seul temple de Jérusalem, borné dans sa sanction aux seuls avantages de ce monde, et enveloppé d'ombres et de figures, que le Messie, parlant à la Samaritaine, disait : « Femme, « croyez-moi, voici venir le moment où ce ne sera ni « sur cette montagne, ni dans Jérusalem que vous ado« rerez le Père : l'heure vient, et nous y sommes, où

[1] *Systema theologicum.*

« les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en « vérité ; car le Père demande de tels adorateurs. Dieu « est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent « *en esprit et en vérité*[1]. »

Par ces mots *en esprit et en vérité*, qui caractérisent le vrai culte de Dieu, le Christ renversait toutes les idoles, et dissipait toutes les ombres qui dénaturaient ou obscurcissaient le culte de la Divinité dans les temps anciens. Et par cette affirmation : « Croyez-« moi ; » et cette annonce répétée et solennelle : « Voici venir le moment, *venit hora;* voici encore une « fois que l'heure vient et elle sonne, *venit hora et nunc* « *est*, » il répondait à l'attente universelle de cette prodigieuse révolution.

L'état général d'idolâtrie où toutes les nations étaient plongées paraissait en effet tellement incurable, que leur conversion unanime à ce culte pur de la Divinité avait été jusque-là le grand objet des prophéties, comme le plus invraisemblable des événements, et le plus merveilleux témoignage de la toute-puissance de Dieu parmi les hommes.

Aussi la parole du Sauveur ne surprit pas la Samaritaine. Préparée à l'événement par toutes les prophéties antérieures de sa nation, et par l'attente universelle de leur accomplissement à cette époque : « *Je sais*, dit-elle « à son mystérieux interlocuteur, que le Messie, qu'on « appelle Christ, va venir, et, lorsqu'il sera venu, il « nous enseignera toutes choses. »

Consonnance remarquable ! la réponse de cette humble femme, qui attendait avec toute la Judée qu'un envoyé du Ciel vînt apprendre aux hommes la manière parfaite dont ils devaient adorer Dieu, est presque litté-

[1] Joan., IV.

ralement la même que celle de Socrate répondant à Alcibiade qui lui demandait, allant au temple, quelle prière il devait adresser à la Divinité : « Ce que nous « avons de mieux à faire à cet égard, c'est d'*attendre*. « Oui, il faut attendre que quelqu'un vienne nous ensei- « gner la manière dont nous devons nous comporter « envers les dieux. »

La philosophie antique, en effet, n'en savait pas plus sur ce sujet, elle en savait même beaucoup moins que les habitants de la Judée. Elle s'élevait parfois à des conceptions sublimes ; mais elle ne pouvait s'y tenir longtemps ; alors même elle y était solitaire, elle ne pouvait y faire monter le peuple, et retombait bientôt elle-même dans les superstitions de celui-ci. « Trouver « le père et l'ouvrier de l'univers est chose difficile, « disait Platon dans son *Timée*, et il est impossible de « le faire connaître au peuple. » Et ce philosophe acceptait, comme on sait, cette impossibilité, jusqu'à se faire une règle de ne parler de Dieu qu'en énigme, de peur d'exposer une si grande vérité à la moquerie et lui-même à la persécution.

Quelque opinion favorable qu'on veuille se faire de la portée des philosophes anciens touchant la connaissance de Dieu, on est obligé de souscrire à ce jugement de Bossuet, que : « Ce n'est pas connaître Dieu que de « ne pas connaître *la création,* et d'assujettir la Divinité « à ne rien faire que d'une matière [1], et que les philo- « sophes anciens, qui ont été le plus loin, nous ont « proposé un Dieu, qui, trouvant une matière éternelle « et existante par elle-même aussi bien que lui, l'a mise « en œuvre, et l'a façonnée comme un artisan vulgaire, « contraint dans son ouvrage par cette matière et par

[1] Lettre CCLVII, à M. Brisacier.

« ses dispositions qu'il n'a pas faites[1]. » — « C'était « l'erreur universelle, dit encore Bossuet ; on croyait « que les astres et les corps célestes donnaient l'être à « tout. » Le dualisme et le panthéisme étaient ainsi au fond de la philosophie antique ; et l'unité de Dieu, son indépendance, sa spiritualité, sa personnalité souveraine allaient échouer incessamment contre cette capitale erreur qui, attribuant à la matière la condition essentielle à la Divinité, d'*être par soi*, ouvrait la porte à l'idolâtrie de la nature, et par suite à l'idolâtrie de l'âme humaine et des passions qui la maîtrisaient.

Cette erreur radicale, qui ne tenait pas seulement à l'ignorance du mystère de la création, mais à son incompréhensibilité naturelle, faussait les autres conceptions parfois sublimes que les premiers philosophes avaient de la Divinité, et, empêchant ces conceptions de se soutenir dans leur esprit, les y réduisait à un vain probabilisme : « Souvenez-vous que moi qui parle, dit Platon « au début de son *Timée*, et vous qui me jugez, nous « sommes des hommes, et si je vous donne des proba- « bilités, ne demandez rien de plus. »

De ce probabilisme de l'ancienne Académie, la philosophie passa au scepticisme absolu de la nouvelle, scepticisme que Cicéron fait même remonter à l'ancienne et à Platon lui-même[2]; et l'esprit humain, fatigué des systèmes, se réfugia dans l'asile du doute. Il n'y fut pas, en effet, médiocrement poussé par ce chaos, et, comme dit

[1] *Discours sur l'histoire universelle.*

[2] « Ils nomment nouvelle cette Académie; pour moi, je pense « que c'est l'ancienne, au moins si nous voulons y mettre Platon. « En effet, dans ses ouvrages, il n'affirme rien; il discute avec de « longs détails le pour et le contre; il cherche la vérité en tout, « sans conclure jamais avec certitude. » (Cicéron, *Académiques* II, liv. I.)

Tertullien, « par cette longue et terrible tempête d'opi-« nions et d'erreurs qui le jeta quelquefois au port de « la vérité par aventure et par un heureux égarement, » mais qui le plus souvent le partagea et le dispersa en mille folles utopies dont Cicéron termine ainsi la longue revue : « J'ai exposé les opinions des philosophes, ou, « pour mieux dire, les songes de leurs cerveaux en dé-« lire. *Exposui fere non philosophorum judicia, sed deli-« rantium somnia*[1]. »

C'est après quatre mille ans de cette infirmité de la nature humaine à la recherche de Dieu, dans la plus épaisse nuit de l'idolâtrie des peuples, du scepticisme des philosophes, et de la corruption universelle du genre humain, que le moment du prodige annoncé par les prophètes, attendu par les sages, déterminé par le Christ, arriva, et que le culte en esprit et en vérité de la Divinité invisible, renversant toutes les idoles, dissipant tous les systèmes, réalisant toutes les figures, se fit jour, et s'établit à jamais dans l'esprit humain.

Aujourd'hui cette doctrine brille sur le monde comme le soleil. Toutes les intelligences, les plus humbles, comme les plus élevées, le petit enfant et la simple femme, comme l'académicien et le philosophe, y participent. Ce qui était une science occulte, que Platon écrivait en chiffres à ses amis, est devenu comme l'air que tout le monde respire. La philosophie est tombée dans le domaine public des intelligences. Tout le monde aujourd'hui platonise ; et, pour cela, il n'est pas besoin de syllogisme, il suffit de la foi. Comme les choses les plus nécessaires à la vie, le soleil, la lune, l'air, la terre, la mer, ne sont pas le partage des riches et des savants ;

[1] *De Natur. Deor.*, lib. I, cap. XVI.

mais ont été mis par Dieu à la discrétion de tout le monde : ainsi, la connaissance de Dieu lui-même, plus nécessaire encore que toutes ces choses, a été rendue par le Christianisme accessible à tous. Et le prodige du prodige, c'est que la science s'est élevée en même temps qu'elle s'est élargie. Ce que tout le monde sait sur ce sujet, ce que le plus humble apprend aisément, ce qu'il met surtout en action et fait passer dans sa vie, dépasse de beaucoup en élévation, non moins qu'en certitude, ce que la philosophie a entrevu jamais dans ses spéculations les plus hardies. Avec Platon, la sagesse et la philosophie étaient le partage ambitionné d'un petit nombre de disciples; avec le Christ, plus sublime et en même temps plus accessible et plus pratique, la philosophie est au genre humain.

II. — C'est là un fait divin. Pour que la nature humaine, du point où l'a prise le Christianisme, ait été élevée à la sublimité de l'Evangile et se soit soutenue à cette hauteur depuis dix-huit siècles, il faut une action surnaturelle, dont le prodige, manifeste à l'origine du Christianisme, n'a cessé d'être frappant que parce qu'il est continu : ce en quoi même il est plus grand. C'est dans l'ordre moral et intellectuel ce que l'univers est dans l'ordre sensible : une création, et une création continue.

Il faut maintenant que nous en examinions le principe générateur.

Ce principe est la foi au Christ : c'est-à-dire au Verbe fait chair, au Fils de Dieu fait homme.

Voici, d'après les Pères, le secret de cette miséricordieuse économie.

Dieu, immédiatement considéré, dit l'un d'eux après

plusieurs autres, saint Bernard, était invisible, inaccessible et entièrement inimaginable pour l'homme[1]. Les créatures, dont les perfections sensibles devaient nous élever à la connaissance des perfections invisibles de leur Auteur, en avaient pris la place dans le cœur de l'homme; et comme, entre toutes les créatures, il n'y a pas d'idée plus naturelle à l'homme que l'homme même, celui-ci, dans cette grande méprise, était porté naturellement à appliquer à un corps et à une forme humaine l'idée qui lui restait de la Divinité. Ç'a été là l'origine de l'idolâtrie. Pour s'accommoder à cette bassesse de l'esprit de l'homme, Dieu a jugé qu'il devait rabaisser sa grandeur jusqu'à présenter à l'homme un homme qui fût Dieu, afin de faire entrer dans son esprit, par les actions de cette humanité déifiée, la justice éternelle et la vérité souveraine que l'homme ne pouvait plus contempler en elles-mêmes. Toute autre image de Dieu était fausse et de l'idolâtrie; mais, en se faisant homme lui-même, Dieu nous a donné le droit de nous le représenter comme un homme, de le contempler dans l'étable, entre les bras de Marie, prêchant sur la montagne, mourant sur la croix, et de l'adorer dans ces divers états. Saint Augustin appelle ce mystère la sagesse devenue lait : c'est-à-dire la sagesse éternelle proportionnée par un divin artifice de son amour à la grossièreté des hommes.

Mais si Dieu s'est accommodé ainsi à notre faiblesse, ç'a été pour nous prendre par elle et pour nous en relever. L'Homme-Dieu, dans tous les états, dans tous les mystères de sa vie, doit certainement être adoré. *A son seul nom, tout genou doit fléchir au ciel, sur la terre et dans*

[1] Incomprehensibilis erat et inaccessibilis, invisibilis et inexcogitabilis omnino. *In Nativitate Mariæ*, n. II.

les enfers[1]. Et cette adoration doit comprendre l'Homme-Dieu tout entier, son humanité comme sa divinité; parce que l'unique sujet subsistant en lui dans ses deux natures, l'unique personne qui reçoit les adorations est celle de Fils du Père céleste, avec lequel, dans le Saint-Esprit, il ne fait qu'un seul Dieu, le Dieu unique. En prenant la nature humaine, il l'a prise dépourvue de personnalité, comme nature, et il l'a adaptée à sa personne divine; il se l'est appropriée : elle est à Lui, comme notre corps est à notre âme; elle est Lui, comme notre corps et notre âme sont nous; de telle sorte que c'est Lui, Fils de Dieu, Lui Dieu, que nous adorons dans son humanité même.

Cependant quelque adorable que soit le Dieu-Homme, il n'a pas voulu être le terme final de l'adoration, mais la voie adorable de l'adoration, qui, de son humanité, comme de l'escabeau de ses pieds, doit s'élever à sa divinité personnelle, et par celle-ci doit parvenir jusqu'à cette adoration *en esprit et en vérité* de la Divinité invisible du Père, sommet de toute la religion.

Tous les discours, toute la conduite de Jésus-Christ, depuis son incarnation jusqu'à son ascension, roulent sur cette vérité qui est proprement la vérité chrétienne : qu'il est *la voie,* le médiateur, le réconciliateur, le premier né venu dans ce monde pour y établir le règne de son Père, de notre Père qui est aux cieux. Continuellement il nous renvoie à cette divinité du Père, à ce Royaume céleste, dont l'invisible spiritualité ressort par opposition avec la visible apparition du Dieu fait homme, et brille dans toutes les paroles, dans toutes les actions, dans tous les mystères de sa vie, comme dans un tableau animé, dans une vivante image. L'humanité sainte

[1] Ad Philip., II, 10.

du Fils de Dieu, dans ses divers états, est comme un miroir, où les attributs constitutifs de la Divinité, l'amour, la sainteté, la justice, la sagesse, la puissance, la miséricorde, sont rendus présents à nos yeux, accessibles à notre esprit, sensibles à nos cœurs, et d'où nous nous élevons à les contempler et à les adorer dans le sein du Père à qui il ne cesse de les rapporter. Et, pour que nous ne prenions pas le change, et que l'adoration dont le Christ est le juste objet ne se borne pas à son humanité, ou même à sa divinité personnelle, lui-même, tout Dieu qu'il est, mais en raison de la nature humaine qu'il s'est unie, se fait le premier adorateur; il prie son Père, il lui obéit, il ne fait qu'enseigner, dit-il, la doctrine et qu'exercer la puissance qu'il en a reçues; il s'efface sans cesse pour le découvrir, ou plutôt il ne paraît que pour nous le montrer.

Aussi, dessein admirable! n'a-t-il paru, ne s'est-il fait voir que ce qu'il fallait pour cet unique objet de sa mission : assez, pour condescendre à la faiblesse humaine; et pas trop, afin de l'attirer à lui. Annoncé et attendu pendant quatre mille ans, et devant occuper de soi tout le reste des temps jusqu'à la fin du monde, il ne paraît que trente-trois ans sur un point obscur de la Judée, et de ces trente-trois ans, il en dérobe encore trente dans l'obscurité d'une humble condition. C'est qu'il est assez de voir une fois ce dont on se souvient sans cesse; et que l'humanité, dans toutes les générations qui ont précédé ou suivi l'apparition du Fils de Dieu, est, par l'attente ou par le souvenir, comme un seul homme qui, dans la personne des Apôtres, a vu, a entendu, a palpé le Verbe de vie, a reposé la tête sur son cœur. *Quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ*[1].

[1] I Joan., I, 1.

C'est assez pour Dieu de paraître un instant et sur un point pour remplir tous les temps et tous les lieux de sa présence, de toucher seulement la terre pour la sanctifier; et c'eût été trop que de prolonger au delà son apparition sensible, dès lors que celle-ci n'avait d'autre objet que de nous retirer de l'amour des choses visibles pour nous attirer à l'invisible. C'est pourquoi le Fils de Dieu n'a fait que paraître. Il n'a fait que passer pour se faire suivre ; pour nous tirer après lui du visible à l'invisible, de la terre au ciel, n'étant plus au milieu de nous, à ce dessein, que dans son Sacrement et dans son Eglise.

Aussi lui-même, expliquant ce mystère, disait : *Il vous est expédient que je m'en aille ; car, si je ne m'en vais pas, l'Esprit ne viendra point à vous. — Encore un peu de temps et le monde ne me verra plus ; mais vous, vous me verrez, parce que je suis vivant et que vous vivrez*[1]. — *Vous m'avez entendu, je m'en vais, je reviens à vous. Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je m'en vais à mon Père, car mon Père est plus grand que moi*[2]. — C'est-à-dire, si je ne vous retire pas la vue sensible de mon humanité, vous ne me verrez pas, comme Dieu veut être vu, en esprit ; si je ne vous sèvre pas de ce lait de ma présence, vous ne prendrez jamais goût à la nourriture spirituelle de l'âme. Mais, pendant que le monde ne me verra plus, pendant qu'il me discutera, vous, mes disciples, vous me verrez; vous me verrez en esprit dans le ciel et dans mes mystères sur la terre, parce que je suis vivant au milieu de vous en cet état, et que vous vivrez de ma vie. C'est pourquoi *je m'en vais* visiblement *et je ne m'en vais pas* mystiquement : *je*

[1] Joan., XVI, 7, 16.
[2] Joan., XIV, 28.

m'en vais à découvert *et je reviens* couvert, spirituellement dans mon Église, corporellement même dans mon Sacrement, mais invisiblement; et vous devez vous réjouir avec moi de ce que je m'en vais ainsi à mon Père; car c'est pour le glorifier et pour vous y attirer.

C'est par ce procédé merveilleux de la sagesse divine, que l'Invisible et l'Inaccessible, en s'abaissant à nous, nous a relevé à Lui, et que l'esprit humain a pénétré dans les profondeurs de sa connaissance.

III. — Cette vérité étant le fondement de notre dessein, on nous permettra d'y insister encore, en examinant rapidement la prétention et le destin des intelligences qui ont voulu s'en affranchir, et tenter, en la rejetant, la connaissance de Dieu.

Ce n'est pas que l'esprit humain ne puisse s'exercer par lui-même à cette sublime connaissance, et que la philosophie n'y ait des droits. Incontestablement elle en a : nous les reconnaissons; et nous ne voulons pas donner à ceux qui en abusent l'avantage de pouvoir se couvrir du tort de ceux qui les contestent.

La philosophie, par ses démonstrations et ses inductions, peut donc arriver, à certain degré, à la connaissance de Dieu; et ce bel exercice de la raison n'est pas moins légitime que celui de la foi.

Mais voici le nœud de l'accord de ces deux puissances, en voici la formule : elles doivent être *distinctes* et *inséparables*. Elles doivent aller toutes deux de conserve. Que la foi soit la foi, et que la raison soit la raison; mais, pour cela même, que la foi soit raisonnable et que la raison soit croyante; ou plutôt, pour que la distinction et l'union soient plus profondes, que chacune d'elles soit une opération entièrement distincte, si on veut,

mais d'une même âme, à la fois raisonnable et croyante.

A cette condition, la philosophie peut se constituer et rendre d'éminents services à la cause de la vérité. Mais que si, comme il arrive trop souvent, elle veut se faire, je ne dis pas distincte, mais indépendante et séparée de la foi, son destin ne saurait être douteux : elle en a déjà fait l'expérience avant Jésus-Christ, et elle ne pourra que la recommencer, avec plus de malheur encore, parce que ce sera avec plus de malice. Le fruit de sa témérité sera de perdre ce qui était trouvé, de rendre douteux ce qui était certain, d'ajouter aux salutaires obscurités des mystères les ténèbres de l'erreur, et de rentrer, après la lumière de l'Évangile, dans tous les vains systèmes qui ont partagé et séduit les philosophes païens. C'est là, au surplus, le spectacle que nous avons sous les yeux.

Si l'esprit humain avait pu, de lui-même, arriver à la parfaite connaissance de Dieu, et se soutenir à la hauteur de cette connaissance, sans Jésus-Christ, nous l'aurions vu dans les temps anciens, où il a été représenté par de si nobles intelligences, et où il a eu le champ libre pour s'y essayer. Que si, loin de là, il n'a pu préserver le monde de l'idolâtrie la plus grossière, et les philosophes les plus éminents des erreurs et des contradictions les plus pitoyables, c'est manifestement qu'il avait besoin du secours *de quelqu'un qui vînt lui apprendre la manière dont nous devions nous conduire envers Dieu;* et que ce Maître en la connaissance de Dieu ne pouvait être qu'un Dieu, comme l'avait confessé, par la bouche de Socrate et de Platon, la sagesse humaine elle-même.

Penser autrement, c'est donner un démenti au genre humain et à son divin maître Jésus-Christ.

Ce serait d'ailleurs une risible illusion de croire que

le secours de ce haut enseignement ne regarde que le vulgaire des intelligences, et que les esprits d'élite peuvent s'en passer. Comme si le Verbe de Dieu n'était que l'instituteur primaire du genre humain! Toute intelligence, même celle des philosophes, et surtout celle des philosophes, doit aller à l'école de Jésus-Christ : d'abord, parce qu'il est Dieu, et que nous sommes tous également ses tributaires; ensuite, parce qu'il est homme, et que son abaissement est le souverain remède de notre orgueil.

En ce sens, qui est le vrai sens chrétien, on doit d'autant moins se passer de son secours, qu'il semble qu'on le pourrait davantage; parce que, si on a plus d'aptitude, on a plus d'orgueil, et partant plus d'égarement. Ce qui a très-justement fait dire à madame de Staël : « Les esprits supérieurs ont encore plus besoin « de piété que le peuple. »

Jésus-Christ n'est pas d'ailleurs seulement pour nous un secours d'enseignement extérieur, il est un secours de grâce intérieure : il est un sacrement de vie; il est la Vie autant qu'il est la Voie et la Vérité; et nous ne nous donnons pas la vie; nous ne pouvons tous que la recevoir; nous sommes tous égaux devant ce besoin. Cette Vie qui est au sein du Père, il l'a incarnée : et sa chair n'est pas seulement l'organe de sa sagesse, elle est sa sagesse même à l'état de *remède* et d'aliment. Elle a une vertu spiritualisante et vivifiante qui coule en nous la sagesse toute faite, en quelque sorte, comme le lait nourricier de l'âme, et nous l'inspire à travers notre ignorance ou notre science naturelle, sans y avoir égard. Par là, elle fait les vrais sages, les vrais philosophes, qui sont les Saints, les seuls qui arrivent parfaitement à la connaissance, à l'amour et à la possession de Dieu. « Il « a offert sa chair aux sages, dit excellemment saint

« Bernard, sa chair par laquelle ils apprendraient la « sagesse et ce qui est esprit. *Obtulit carnem sapien-* « *tibus, carnem per quam discerent sapere et spiritum*[1]. »

Toute l'erreur de ceux qui ne comprennent pas ces choses vient de ce qu'ils ignorent ou négligent deux vérités capitales : l'une, c'est que l'homme n'est pas un être sain, mais malade, qui a besoin d'un remède de grâce pour être guéri[2]; l'autre, c'est que l'homme, tout malade qu'il est, est un être libre, qu'on ne peut guérir par force, et qui doit correspondre au remède qui lui est offert en s'y soumettant par l'humilité. C'est à ces deux vérités que vient s'adapter toute l'économie de l'intervention de Jésus-Christ pour le salut du genre humain, et que ce mot *salut* résume. Le Christianisme a ainsi, au plus haut degré, un caractère médical, à la fois nécessaire et libre, comme le rapport du médecin avec le malade, qui explique ce qu'il y a de complexe dans l'opération de notre guérison, et la forme de remède sous laquelle elle nous est offerte et il faut la prendre. Ceci, dont nous verrons de belles applications, nous suffit, quant à présent, pour comprendre la vérité que nous exposons, et pour goûter cette excellente page de Nicole où elle est exprimée :

« Jésus-Christ voulut que l'action du Saint-Esprit « fût accompagnée de ses actions corporelles, pour « nous faire entendre que la guérison de nos âmes ne « s'opère pas par la foi de Dieu considéré en lui-même, « mais par la foi de Dieu revêtu de notre chair. On ne « va à Dieu que par Jésus-Christ homme. On ne guérit

[1] Sermo VI, in Cantica.

[2] Senèque avait saisi cette vérité, comme beaucoup d'autres, aux premières lueurs du Christianisme : « Ce qui rend notre gué- « rison si difficile, dit-il, c'est que nous ignorons que nous sommes « malades. *Ab ideo difficulter ad sanitatem qui ægrotare nescimus.*

« de ses maladies qu'ayant recours à Jésus-Christ « homme. C'est un degré nécessaire et sans lequel on « ne saurait passer de la mort à la vie. On n'entend la « voix de Dieu que par Jésus-Christ, c'est-à-dire par le « Verbe incarné. L'homme devenu charnel, et plongé « dans la chair par sa chute et par son péché, ne s'en « relève que par la chair toute pure de Jésus-Christ qui « le rapproche de Dieu. C'est l'économie de la sagesse « de Dieu à laquelle il se faut assujettir. Autrement, « c'est vouloir arriver à Dieu sans médiateur ; c'est « renoncer à l'incarnation de son Fils. C'est se croire « plus sage que lui, et prétendre se sauver par une « autre voie que la sienne. Gardons-nous de toutes ces « spiritualités déréglées, qui, sous prétexte d'attacher « l'âme à Dieu seul, la séparent de Jésus-Christ, et « prétendent s'unir à lui par une autre voie que celle de « Jésus-Christ homme[1].

La tendance que combattait si judicieusement Nicole a existé de tout temps : c'est celle de l'orgueil naturel qui se débat pour échapper à l'opération d'humilité par laquelle le divin médecin est venu l'extirper et nous guérir. Elle a inspiré de nos jours un livre que certaines circonstances ont mis plus particulièrement en lumière, et qui se présente trop de lui-même sur notre chemin pour que nous évitions de l'aborder. Nous voulons parler du livre sur *le Devoir*, sorti de la plume d'un philosophe du jour, M. Jules Simon.

Ce livre respire d'un bout à l'autre la négation du Christianisme en tant que nécessaire à l'homme pour s'élever à Dieu et pratiquer le devoir. Si l'auteur y rend hommage à la religion, c'est avec un sentiment de supé-

[1] *Essais de Morale*, sur l'évangile du 11e dimanche d'après la Pentecôte.

riorité philosophique qui exclut sa divinité; et encore, il faut le dire, cet hommage est rendu injurieux pour le Christianisme par l'affectation presque constante de l'auteur à ne pas le distinguer des autres religions; c'est-à-dire la lumière des ténèbres; à éviter même l'emploi du mot religion au singulier, et à dire toujours *les religions,* confondant le Sauveur du monde avec Mahomet et Brahma, et le *Crucifié* avec les larrons. *Les religions* sont ainsi mises toutes au même niveau de respect, comme bonnes au vulgaire, et au même niveau de dédain, commme inutiles aux grands esprits, aux âmes d'élite; c'est-à-dire à l'auteur, et à tout lecteur de son livre qui, l'intérêt et l'amour-propre aidant, ne manquera pas de se loger dans l'exception, d'autant plus flatteuse qu'elle est plus étroite.

Après avoir tracé le culte du philosophe qui consiste notamment « à ne jamais prononcer le nom de Dieu « sans témoigner *extérieurement* son respect par un *air* « de gravité, à appeler Dieu à son aide dans les cir- « constances *solennelles* de la vie, et à faire *quelques* « bonnes actions en vue de l'honorer, » le philosophe ajoute:

« Reconnaissons sincèrement que ces quelques pré- « ceptes ne sauraient constituer un culte. Ils ne suffisent « à l'homme, ni pour sa sanctification, ni pour sa con- « solation; ou, pour parler plus exactement, ils suffisent « *aux âmes d'élite*, qui savent aimer et penser, mais *le* « *reste de l'humanité* a d'autres besoins[1]. »

Nous n'avons pas besoin de caractériser ce langage. Tout le monde nomme le sentiment qui y respire. Ce sentiment monte plus haut encore et arrive à son faîte dans le passage suivant:

[1] Page 396.

« *Nous* philosophes qui n'arrivons à Dieu que par la « démonstration, nous sommes froids, tant que nous « démontrons; notre cœur ne s'échauffe que quand la « dernière conséquence nous luit. Alors nous fermons « le livre, et nous dominons de bien haut les mystiques « qui ne font que rêver; car nous avons la preuve[1]. »

Nous ne pouvons nous empêcher de faire remarquer qu'à force de se séparer de l'humanité le philosophe finit par ne plus raisonner comme elle. Comment, en effet, pour n'arriver à Dieu *que par* la démonstration, pour n'avoir *que* la preuve, en a-t-il plus la preuve? Cette preuve n'est-elle pas à tout le monde, et les chrétiens l'ont-ils moins que les philosophes, parce qu'ils ont de plus la foi? Mais alors le plus exclut le moins, au lieu de le comprendre. D'après ce raisonnement, le philosophe serait encore trop modeste; car il ne tiendrait qu'à lui de *dominer* avec sa preuve, non-seulement les croyants, non-seulement les mystiques, mais les Anges qui jouissent de la vision de Dieu. Ces célestes intelligences ont, en effet, moins la preuve encore que les mystiques et que les croyants, en ce sens que la preuve et que la foi elle-même sont absorbées pour elles dans la vision, comme des lumières moindres dans des lumières plus grandes.

La raison, la foi, la vision: trois degrés progressifs d'arriver à la connaissance de Dieu, qui se superposent et qui ne s'excluent pas. Je ne sache pas que saint Augustin, saint Anselme et Fénelon, pour ne nommer que ces trois génies, qui étaient bien évidemment des *mystiques,* n'eussent pas la preuve de l'existence de Dieu, eux qui l'ont si admirablement enseignée au monde; et le monde l'aurait perdue depuis longtemps,

[1] Page 186 de la 2e édition.

on l'a vu, s'il n'y avait eu que les philosophes pour la lui conserver.

Je ne veux pas ajouter, ce que tout le monde sentira, que *la connaissance* de Dieu se mesure à l'*amour* qu'on a pour lui, et l'amour qu'on a pour lui, *aux œuvres* qu'on fait pour lui; et je laisse à juger si les *quelques* œuvres inspirées par la preuve de Dieu aux philosophes *dominent* celles des chrétiens. Ceux-ci font mieux que des livres sur le devoir. Ils font le devoir. Et le livre sur *le Devoir*, je n'hésite pas à le dire, le défait dans les âmes, si ce qu'a dit Bossuet est vrai, que *le fondement de* BIEN VIVRE *soit de* BIEN CROIRE.

Rien n'est moins nouveau d'ailleurs que cette prétention de la philosophie nouvelle. Nous la retrouvons au quatrième siècle dans un autre philosophe, Porphyre, et voici comment un évêque du temps la jugeait : « Quelle « que soit la licence de ton langage, disait au philo« sophe le grand évêque, — c'était saint Augustin, — « d'un regard incertain et demi-voilé, tu aperçois néan« moins le but où il faut tendre ; mais l'Incarnation du « Fils immuable de Dieu, mystère de notre salut qui « nous élève vers l'objet de notre foi, où notre intel« ligence n'atteint qu'à peine, c'est là ce que tu ne « veux pas reconnaître. Tu découvres au loin, comme à « travers les nuages, le séjour de la patrie, mais tu ne « tiens pas la voie qu'il faut suivre... Oh ! si tu avais « connu la grâce de Dieu en Jésus-Christ notre Seigneur, « tu aurais vu, dans l'Incarnation même où il prend « l'âme et le corps de l'âme, un chef-d'œuvre de la « Grâce! Mais que dis-je? tu es mort et je te parle en « vain. Mes discours sont perdus pour toi; non peut-être « pour tes admirateurs, pour ceux qu'un certain amour « de la sagesse et la curiosité des sciences attirent vers « toi. Plaise au Ciel qu'ils m'entendent! Mais, pour

« consentir à cette vérité, il vous faudrait l'humilité, « vertu qu'il est si difficile de persuader à vos têtes « hautaines[1]..... »

C'est cette vérité du Verbe fait chair, c'est cette divine économie de l'Incarnation qui, comme un instrument céleste adapté à notre bassesse, a relevé le genre humain de la corruption de l'idolâtrie, et l'a porté tout entier au faîte de l'adoration en esprit et en vérité de la Divinité invisible, et l'y retient. C'est par Jésus-Christ, c'est par ce vrai Dieu des hommes, c'est-à-dire des misérables et des pécheurs, c'est par le *Bon Dieu* que nous avons accès au Dieu grand et invisible, à l'Être suprême des philosophes, et que nous allons, comme dit saint Paul, *au Roi des rois, au Seigneur des seigneurs, qui a seul l'immortalité, et qui habite une lumière inaccessible; qu'aucun homme n'a vu ni ne peut voir; à qui honneur et empire éternels*[2].

Nul ne peut y aller que par le médiateur Jésus-Christ. Il l'a dit : *Je suis la voie, nul ne vient au Père que par moi*[3]; et son disciple bien-aimé: *Personne n'a jamais vu Dieu; le Fils unique qui est au sein du Père, c'est celui-là qui nous l'a révélé*[4].

Nul donc, *personne*, les uns par une plus grande ignorance, les autres par un plus grand orgueil, tous par un égal besoin de grâce, ne peut se passer du secours de Jésus-Christ, pour connaître assurément, pour aimer excellemment, pour servir parfaitement Dieu, et pour vivre de sa vie.

Aussi les chrétiens sont-ils les seuls sincères adorateurs et serviteurs de Dieu qui aient paru dans le

[1] *Cité de Dieu*, liv. X, chap. XXIX.
[2] A Timothée, chap. VI, 15-17.
[3] Joan., XVI, 16.
[4] Joan., I, 18.

monde : « Nous ne sommes, nous chrétiens, autre « chose, disait Arnobe, que les adorateurs du Roi su- « prême, sous notre Maître le Christ : c'est le sommaire « de tout notre culte, c'est le terme et la fin de tous nos « devoirs. *Hæc totius summa est actionis; hic propositus « terminus divinorum officiorum; hic finis.* »

Et le Catholicisme, qui est par excellence le Christianisme, le culte de Dieu fait homme, qui seul pousse ce culte jusqu'à l'adoration, jusqu'à la communion de son corps, est par cela même le culte par excellence du Dieu suprême. Tout y retentit de sa louange, tout y est plein de sa majesté, tout y commence à son nom, tout y finit à sa gloire, tout y vient aboutir et se résumer à son honneur en prières, en hymnes, en cantiques admirables dont les strophes enflammées montent le plus haut et résonnent les dernières sous les voûtes de nos basiliques, dont la prodigieuse élévation, toujours insuffisante à celle des esprits et des cœurs, en est un merveilleux symbole [1].

IV. — Ceci posé, il est établi que de la notion de Jésus-Christ dépend celle de Dieu, et de son culte la religion véritable ; qu'il en est le support et le fondement.

Aussi l'impiété de tous les siècles chrétiens n'a jamais attaqué Dieu que par ce chemin que la piété prend pour l'adorer, par Jésus-Christ, prouvant par ses blasphèmes, comme nous par nos adorations, qu'il est le Médiateur véritable.

[1] Le *Credo*, le *Gloria*, le *Magnificat*, le *Te Deum*, le *Sursum corda*, le *Pater*, si admirablement placé au cœur du sacrifice chrétien, et qui revient si souvent dans les offices de l'Église, tout le mouvement de sa liturgie et de son culte est un mouvement ascensionnel et comme un saint transport vers Dieu.

Jésus-Christ, voie étroite pour aller à Dieu, est par cela même la voie nécessaire, et aussi la voie attaquée; car elle n'est étroite que pour notre orgueil et nos sensualités, qu'il nous faut déposer pour y entrer; et elle est nécessaire, puisque c'est là le premier de tous les sacrifices que réclame le culte du Dieu suprême et saint; et enfin elle est attaquée, parce que c'est la voie du sacrifice.

Cette voie étroite, ce passage resserré, est le passage disputé dans toutes les questions religieuses. C'est comme les Thermopyles de la religion.

Tout est gagné, quand on maintient que Jésus-Christ est vraiment Dieu et homme, Dieu fait homme. Tout est livré, tout est perdu, pour peu qu'on laisse forcer ou tourner cette capitale vérité.

Quand les platoniciens entendirent pour la première fois le sublime début de l'Évangile de saint Jean : *In principio erat Verbum*, ils en furent dans le ravissement, et leur admiration le grava en lettres d'or dans leurs académies. Mais quand, continuant, ils en vinrent à ce passage auquel le monde catholique fléchit le genou : *Et Verbum caro factum est,* leur orgueil se cabra et ne voulut pas s'y soumettre. « Ils rougissent, ces savants « hommes, disait à ce propos saint Augustin, de sortir « de l'école de Platon pour se faire disciples du Christ. « Ils dédaignent, les superbes, de prendre ce Dieu pour « maître, parce que *Le Verbe a été fait chair et a habité « parmi nous*. Ainsi, pour ces malheureux, c'est peu « d'être malades, il faut qu'ils tirent vanité de leur ma- « ladie même, et rougissent du médecin qui les pour- « rait guérir[1]. »

Ce sentiment de l'orgueil est toujours en permanence

[1] *Cité de Dieu*, liv. X, chap. XXIX.

et en rébellion dans les âmes ; et c'est lui qui fait l'incrédulité. Il n'a cessé d'attaquer le mystère de l'Incarnation de toute façon, en niant, soit la divinité, soit l'humanité en Jésus-Christ, soit l'unité de personne, soit la distinction des natures, et en subdivisant ces négations en une multitude de déviations de la pure et simple vérité de Dieu fait homme. Ç'a été là le sujet de toutes les hérésies qui se sont levées et de tous les anathèmes qui les ont foudroyées.

Cette entreprise de l'erreur se poursuit de nos jours, et elle se poursuivra jusqu'à la fin du monde. A chaque instant nous la voyons se produire sous mille formes grossières ou subtiles. Quelquefois, comme dans le dernier siècle, elle attaque ouvertement et blasphème brutalement le Christ : elle le crucifie. D'autres fois, comme dans notre temps, elle le couvre de protestations de sympathie, comme d'un manteau de pourpre, qui n'est qu'une manière de le dépouiller de sa divinité, et de dire de lui : *Voilà l'Homme !* Pressée quelquefois par la vérité, l'erreur se transfigure pour lui échapper : elle se fait chrétienne comme dans quelques sectes sociales de nos jours. Elle reconnaît en Jésus-Christ plus qu'un homme, non un Dieu ; ou un Dieu, mais non le Dieu unique ; ou le Dieu unique, mais impersonnel, le Dieu du panthéisme, et elle brouille tout, elle confond tout, Dieu et l'homme, la nature et son auteur, pour se soustraire à la stricte vérité du Dieu fait homme. Pour un grand nombre de néo-chrétiens, cette vérité se vaporise en un être fantastique et négatif, qui n'est Dieu qu'en tant qu'il n'est pas homme, et qui n'est homme qu'en tant qu'il n'est pas Dieu, se détruisant lui-même dans sa double nature, suspendu dans le vague entre deux, et se prêtant à toutes les combinaisons de la fantaisie religieuse dont il est la changeante idole. Erreur

qui n'est pas nouvelle, et que l'évêque Proclus pressait ainsi au concile d'Ephèse : « Quel est donc, je vous « prie, cet être qui n'atteint pas la grandeur divine et « qui cependant dépasse la condition de créature? « c'est une chose que l'esprit humain ne saurait com- « prendre, et il n'y a place pour quoi que ce soit entre « la créature et le Créateur[1]. »

Autrefois l'erreur, se détachant sur un fond de foi et de soumission universelle à l'autorité de l'Eglise, était accusée aussitôt que formée, et bientôt stigmatisée d'hérésie. Aujourd'hui, que la grande hérésie du rationalisme a ouvert la porte à toutes les erreurs de l'esprit humain contre la foi chrétienne, toutes les hérésies anciennes contre le mystère de l'Incarnation, qui s'étaient successivement produites, sont confondues pêle-mêle et comme en dissolution dans l'air du siècle. On est, sans le savoir, ébioniste, gnostique, néo-platonicien, sabellien, arien, nestorien, eutychéen, pélagien; noms éteints, formes détruites d'erreurs toujours subsistantes, que l'esprit d'orgueil, qui en est le père, inspire aux plus ignorants, que l'ignorance même favorise, et qui aboutissent toutes à l'antichristianisme et à l'impiété.

Contre cette diffusion de l'erreur, contre cette décomposition du dogme fondamental de la religion, le Christianisme contient un préservatif souverain, trop négligé par un grand nombre de chrétiens, qui le considèrent comme accessoire, et qui s'empresseraient de s'y rallier, s'ils savaient à quel point il est capital. Res-

[1] « Ecquis, obsecro, est qui divinam præstantiam non attingit, creaturæ tamen conditionem exsuperat? Res enim hæc cogitatione comprehendi non potest, nec locus ulli rei est inter creaturam et Creatorem. » *Concil. Eph.* Labbe, t. III, p. 26.

source infaillible, en ce qu'elle clôt, si je peux ainsi dire, ce passage resserré de l'Incarnation dont nous avons parlé ; qu'elle en est la porte et comme la forteresse, *Turris davidica*, qui force l'erreur à se déclarer, et par laquelle on ne peut passer sans confesser la vérité du grand mystère.

Cette ressource tutélaire est le dogme, le culte de la Maternité divine de Marie.

Le dogme de la Maternité divine de Marie est à celui de Jésus-Christ ce que celui de Jésus-Christ est lui-même à celui de Dieu : il l'inclut, et il inclut par conséquent la religion tout entière.

Ce culte renferme un acte héroïque de foi au mystère de l'Incarnation, puisque nous n'honorons Marie que parce qu'elle est Mère de Dieu.

Ce seul mot *Mère de Dieu* receuille en lui tout le Christianisme, et l'abrite, le sauve, contre les altérations de l'erreur.

Honorer Marie, professer Marie, c'est professer le Christianisme dans son dogme essentiel. C'est confesser que Jésus-Christ est homme, puisqu'il est fils de la femme ; c'est confesser qu'il est Dieu, puisque cette femme est mère de Dieu ; c'est confesser enfin qu'il est Homme-Dieu, puisque c'est par une seule naissance que ces deux natures se sont unies pour former le Christ.

Ce titre, *Mère de Dieu*, nous paraît excessif et outré : il n'a cependant rien que de rigoureusement exact, si Jésus-Christ est Dieu. Cette impression qu'il nous cause accuse donc notre incrédulité vague à Jésus-Christ, et la met en demeure de se prononcer. En ce sens, le culte de la Mère de Dieu est justifié par l'opposition même qu'il rencontre.

Ou Jésus-Christ est Dieu fait homme, Dieu né homme,

et alors ce qui est scandaleux, c'est de ne tenir nul compte de la dignité de *Mère de Dieu :* ou c'est cette dignité même qui parait scandaleuse ; et alors n'est-il pas logique d'en conclure qu'on ne reconnaît pas Jésus-Christ pour *Dieu?*

La *Mère de Dieu* met ainsi le pied sur la tête de l'esprit d'orgueil, et déjoue l'illusion de religiosité qu'il entretient dans les âmes. Il a beau se replier, et, par mille subterfuges, essayer de se dérober à ce pied souverain, il ne le peut; il est à bout ; et s'accomplit ainsi la prophétie antique : *Ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus.*

Il en a été ainsi de tout temps; l'usage de cet argument nous a été transmis par nos pères : c'est le glaive de la foi chrétienne par lequel l'Église a toujours tranché les inextricables nœuds des hérésies, notamment celles de Nestorius et d'Eutichès, et qui justifie ce chant de l'Église à Marie : *Gaude Maria virgo, cunctas hæreses sola interemisti in universo mundo!*

Avant Nestorius, nous le trouvons si fréquemment employé parmi les chrétiens, qu'il leur vaut ce reproche de leur grand ennemi Julien l'Apostat : « Vous, chré-« tiens, vous ne cessez d'appeler Marie Mère de Dieu : « *Vos Mariam Deiparam vocare non cessatis*[1]. »

Mais c'est surtout dans la grande hérésie de Nestorius que la ferme et infaillible sagesse de l'Église sut en tirer parti. Laissons Bourdaloue, avec sa droite raison, nous exposer cette belle conduite de l'Église :

« Une vierge, mère de Dieu, et mère de Dieu selon la « chair, c'est ce qui choqua autrefois la fausse piété des « hérétiques, surtout de ce fameux Nestorius, patriarche « de Constantinople. Cet homme, emporté par l'esprit

[1] Cyrill., lib. VIII, *adv. Julianum.*

« d'orgueil, en abusant du pouvoir que lui donnait son « caractère, osa disputer à Marie sa qualité de Mère de « Dieu : et dans cette vue est-il artifice qu'il n'employât « et déguisement dont il n'usât pour couvrir ou pour « adoucir la malignité de son erreur? Car, suivant les « rapports des Pères, tout ce qu'on peut d'ailleurs ima- « giner de titres spécieux et honorables, il les accorda à « Marie, hors celui dont il était uniquement question. « Il confessa qu'elle était la mère du Saint des saints, « qu'elle était la mère du Rédempteur des hommes ; il « convint qu'elle avait reçu, porté le Verbe de Dieu dans « ses chastes entrailles ; il se relâcha même jusqu'à dire « qu'elle était la mère d'un homme qui, dans un sens, « avait été Dieu, parce qu'il avait été spécialement uni « à Dieu. Mais qu'elle fut absolument et sans restriction « *Mère de Dieu*, c'est sur quoi on ne put fléchir cet « esprit incrédule et opiniâtre. Que fit l'Église? Elle « rejeta toutes ces subtilités ; et plus Nestorius s'obsti- « nait à combattre ce titre de Mère de Dieu, plus elle « s'intéressa à le maintenir. Il ne s'agissait en apparence « que d'un seul mot grec, θεοτόκος, et ce seul mot qui « signifie mère de Dieu, était le sujet de toutes les con- « testations. Mais parce qu'il est vrai, comme l'a sage- « ment remarqué saint Léon pape, que le chemin qui « conduit à la vie est un chemin étroit, non-seulement « pour l'observation des préceptes, mais encore plus « pour la soumission aux vérités orthodoxes, *non in sola* « *mandatorum observantia, sed in recto tramite fidei,* « *arcta via quæ ducit ad vitam*, l'Église prit la défense « de ce seul mot avec toute la force et toute l'ardeur de « son zèle. Elle assembla des conciles, elle fulmina des « anathèmes, elle censura des évêques ; elle n'épargna « pas ceux qui tenaient les premiers rangs, elle les « excommunia, elle les dégrada : pourquoi? Parce que

« dans ce seul titre de mère de Dieu était renfermé tout « le mystère de l'incarnation du Verbe. Car c'est pour « cela qu'on se fit comme un capital et un point essen- « tiel de religion de croire que Marie était, dans le sens « le plus naturel, mère de Dieu. Non pas que cette « créance fût nouvelle, puisque, selon saint Cyrille, « toute la tradition l'autorisait et que déjà depuis long- « temps Julien l'Apostat l'avait reprochée aux chrétiens; « mais on voulut que cette créance, aussi ancienne que « l'Église, fût désormais comme un symbole de foi, et « l'on arrêta dans le concile d'Ephèse que le titre de « *Mère de Dieu* serait un terme contre l'hérésie nesto- « rienne, comme celui de *consubstantiel* l'avait été dans « le concile de Nicée contre l'hérésie arienne[1]. »

Cette explication de Bourdaloue est d'autant plus exacte que la longue discussion entre Nestorius et l'Église, ouverte par le refus de Nestorius d'appeler Marie *Mère de Dieu*, et close par la décision de l'Église qui maintint et consacra plus que jamais ce titre, ne roula cependant tout entière que sur la divinité de Jésus-Christ, sur sa personne même, que Nestorius détruisait en la doublant, c'est-à-dire en n'en faisant plus qu'un homme plus ou moins uni à Dieu, et non l'Homme-Dieu.

Marie fut là comme la sentinelle qui dénonça l'hérésie aux portes de la religion de son Fils, et qui fut préposée plus que jamais à sa garde; et ce ne fut que par forme de défense du culte de Jésus-Christ, du culte de Dieu, que fut alors préconisé celui de Marie. D'où on peut juger déjà de la valeur de ce reproche banal qui est fait au culte de Marie, d'usurper sur celui de son divin Fils, alors que son vrai titre est, au contraire, de le manifes-

[1] Sermon sur l'Annonciation de la sainte Vierge.

ter et de le défendre, et de défendre avec lui le Christianisme et l'ordre moral tout entier.

C'est ce que l'Eglise, avec l'infaillibilité de son sens divin, vit très-bien dans la question agitée au concile d'Ephèse : « Comment, y disait saint Cyrille, qui en fut « l'âme, laisser réduire à une fiction la sublime et évi- « dente économie du Christianisme? Si l'incarnation du « Verbe n'est qu'une figure, qu'une chose imaginaire, « si la Vierge n'a pas réellement enfanté Dieu, le Verbe, « sorti de Dieu le Père, n'a donc pas pris la semence « d'Abraham, ne s'est donc pas assimilé à ses frères, etc.; « et ainsi tout ce qui constitue la cause de notre salut se « réduit à néant du moment qu'on répudie la Maternité « divine. Ce point accordé, toute notre foi s'évanouit « entièrement. La Croix, salut et vie du monde, tombe, « et tombe avec elle la confiance du genre humain[1]. »

Ainsi, — vérité trop peu connue, trop peu sentie, et qu'il importe plus que jamais de mettre en lumière, de mettre en honneur, — le culte de la très-sainte Vierge ne se rattache pas seulement au Christianisme : j'ose dire que le Christianisme vient s'y rattacher, s'y appuyer, et que l'humble Marie est le *Palladium* de la religion tout entière : *Hoc enim Deiparæ nomen omne dispensationis mysterium commendat,* dit saint Jean Damascène[2].

[1] « Quomodo non aperta insania, tam illustri, tamque evidenti œconomiæ apparentiæ nomen imponere? Enimvero si Verbi incarnatio umbra est, aut res tantum imaginaria, nec Virgo vere enixa est, ergo neque Verbum, quod ex Deo Patre prodiit, semen Abrahæ apprehendit, neque fratribus assimilatum est... atque ita omnia quæ salutis nostræ causa facta sunt, vere in nihilum recidunt, ortu ex sacra Virgine repudiato... Hoc autem concesso, fides nostra plene evanescit; ad hæc Crux, quæ est mundi et salus et vita, interit; interit denique universa fiducia. » *Concil. Eph.*, Labbe, t. III, p. 55.

[2] *De fide orthodoxa*, lib. III, chap. XII.

Je ne veux pas dire qu'elle soit le fondement; car je sais que « personne ne peut poser d'autre fondement « que celui qui a été posé, lequel est le Christ Jésus[1]. » Non, Marie n'est pas le fondement; mais elle est le sol qui lui sert d'assiette : elle n'est pas la fleur, mais elle est la tige : elle n'est pas la voie, mais elle est la porte. Ce sol est bas et creusé plus que tout autre par l'humilité; cette tige est frêle, et sa virginité ne lui permet pas, ce semble, de rien porter; cette porte est resserrée, et il faut se faire petit pour y passer. Mais c'est à cela même que je reconnais en Marie ces caractères.

Le Christianisme, ai-je besoin de le dire, n'est pas une religion qui commence par en haut, mais par en bas. Prenez-la donc au plus bas, descendez donc, humiliez-vous, comme son divin Auteur, si vous voulez y pénétrer.

S'il en était autrement, Dieu ne se serait pas fait homme; se faisant homme, il ne se serait pas fait enfant naissant, enfant conçu dans un sein maternel. Si, pour nous sauver, il n'a pas eu horreur de ce sein virginal, comme dans son plus bel hymne à Dieu le chante l'Église : *Tu ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti virginis uterum*[2], comment nous, pour qui il est descendu jusque-là, éviterions-nous d'honorer ce sein béni, comme le sanctuaire de son amour dans sa manifestation la plus touchante, comme le point initial de notre élévation, correspondant à son abaissement, comme le centre de toute l'économie du salut humain ?

Les entrailles de Marie sont, en quelque sorte, celles du Christianisme. Aussi tout dans le Christianisme porte, tout roule, — chose qui confond la raison superbe ! —

[1] Saint Paul aux Corinthiens, III, 2.
[2] Hymne *Te Deum*.

sur l'acte de conception d'une femme; mais d'une conception divine, mais d'une femme vierge. « Le rayon « de Dieu, Fils de l'Éternité, dit Tertullien, s'est détaché « lui-même des célestes hauteurs comme il avait été « prédit; il est enfin descendu, s'est reposé sur un front « virginal, et le Verbe s'est fait chair, et le grand mys- « tère du genre humain s'est accompli : nous adorons « un Homme-Dieu. » C'est là ce que le Catholicisme ne cesse de proclamer, en le rappelant trois fois par jour, par la sonnerie de l'*Angelus*, à la méditation des fidèles, et en se prosternant deux fois dans le saint sacrifice de la messe, à la simple énonciation de ce mystère, qui ne partage avec aucun autre cette démonstration.

C'est là la vraie source de Jésus-Christ, de cette eau vive qui rejaillit jusqu'à la vie éternelle. Si vous ne prenez le Christianisme que dans son cours, à quelque point rapproché de sa source que ce soit, même au Calvaire, vous n'aurez pas le Christianisme; car son cours n'est que le développement de sa source, et Jésus-Christ n'a répandu sur le Calvaire que le sang qu'il avait pris dans le sein de Marie. Il faut donc remonter jusqu'à ce sein virginal, si l'on veut réellement savoir et professer Jésus-Christ dans tous les autres états ou mystères de sa vie.

Il n'est personne aujourd'hui qui n'admire, qui n'exalte, qui ne divinise Jésus-Christ docteur, Jésus-Christ consolateur, Jésus-Christ réformateur, Jésus-Christ libérateur. Il n'est pas jusqu'à Jésus crucifié, autrefois scandale au Juif, folie au gentil, qui ne soit accepté comme un héros de constance, de grandeur d'âme, de dévouement à la cause de l'affranchissement du genre humain dont il est mort la victime. Tout cela est reçu, parce que dans tout cela l'orgueil peut se

retrouver, en imputant à un homme, et à l'humanité dans cet homme, des vertus qui l'honorent et une religion dont on reçoit ainsi l'encens.

Mais Dieu enfant, Dieu dans les langes, Dieu dans la crèche ; Dieu dans les bras, dans le sein de Marie, et Marie même honorée comme *Mère de Dieu*, et parce qu'elle est *Mère de Dieu* : tout cela est dédaigné, et pourquoi? Parce que cela ne peut être vrai que si Jésus-Christ est réellement *Dieu ;* parce que l'homme n'a aucune part, ne joue aucun rôle dans ce mystère, ne sert qu'à y humilier Dieu, qu'à être un instrument, et un instrument passif de la grande leçon d'humilité que ce Dieu humilié nous y donne ; parce qu'enfin tout le développement de la vie de Jésus-Christ et de son œuvre en reçoit un sens absolu, rigoureux, pratique de divinité.

Aussi, je ne crains pas de le dire, le grand signe du Christianisme n'est pas seulement la Croix : c'est aussi, c'est d'abord la Vierge ; et celle-là perd sa signification, si on la sépare de celle-ci, et la Rédemption de l'Incarnation.

Ce n'est pas en vain que Jésus-Christ a voulu que Marie fût debout au pied de sa croix, et qu'elle nous y fût montrée. Après s'être fait accompagner d'elle dans tout le cours de sa vie, il a voulu surtout qu'elle assistât à sa mort, qu'elle fût jointe à sa croix, et cela comme un grand témoin de la divinité du sang qu'il y répandait pour le salut du monde. La Croix s'appuie ainsi sur Marie, autant que Marie sur la Croix. Otez la Maternité divine, et la Croix tombe, comme le disait au concile d'Éphèse saint Cyrille : *Ortu ex sacra Virgine repudiato, Crux, quæ est mundi et salus et vita, interit.*

A la profession de foi de l'Apôtre, « je ne me suis pas estimé savoir autre chose que le Christ, et le Christ cru-

cifié, » et *hunc crucifixum;* ajoutons donc avec le même apôtre, » et *hunc factum ex muliere:* c'est là le signe initial du Christianisme, le signe que dès l'origine du monde la miséricorde de Dieu faisait briller aux yeux effrayés de nos premiers parents, le signe que plus tard Isaïe montrait ainsi à la terre : « Le Seigneur vous donnera « lui-même *un signe :* une vierge concevra et elle enfan- « tera un fils, et le nom de ce fils sera Dieu avec nous « *Emmanuel*[1]. »

Répudier ce signe, ne pas l'honorer, et l'honorer d'un culte proportionné à son importance, qu'est-ce autre chose, comme le disait encore saint Cyrille, que de dire ouvertement qu'*Emmanuel,* de qui toute la confiance de notre salut dépend, n'est pas vraiment Dieu? *Quod quæso, quid aliud est quam manifeste dicere, Emmanuel, ex quo tota salutis nostræ fiducia pendet, non esse verum Deum*[2].

V. — Mais ce ne serait connaître le mystère de la Maternité divine que très-grossièrement et très-improprement, si on ne voyait dans cette Maternité sainte qu'une dignité oisive et qu'une fonction d'accident; et si on ne l'honorait que pour le fait seul d'avoir porté, d'avoir donné une fois au monde le Fruit de vie.

Alors même on devrait l'honorer, comme on honore le bois insensible de la croix. Mais combien serait autre l'honneur rendu à cette croix, si elle avait eu le sentiment et le partage des douleurs et des vertus dont elle a été le théâtre, et du mystère de grâce dont elle a été l'instrument.

Telle a été, telle est la très-sainte Vierge.

[1] Isaïe, chap. VII, 14.
[2] *Conc. Eph.*, Labbe, t. III, p. 385.

Une des grandes causes de l'indifférence qu'on a pour son culte tient à ce qu'on se figure qu'elle n'est Mère de Dieu que par nécessité et par hasard ; parce qu'il fallait une mère à Jésus-Christ ; comme les mères ordinaires, comme la mère d'un grand homme, qui se trouve l'avoir conçu et enfanté tel sans le vouloir, sans le savoir, et qui n'en reçoit d'honneur qu'après coup, sans mérite personnel, sans participation antérieure ou subséquente à la grandeur de ce fils dont elle n'a que la vaine représentation : représentation qu'on refuse encore à Marie, par un impie abus de la conduite de Jésus-Christ à son égard, qui ne la lui refusait que parce qu'il se la refusait à lui-même, que pour l'en rendre plus digne *quand l'heure serait venue*, que pour lui donner mieux que la représentation de la grandeur, pour lui donner la grandeur même en mérite et en exercice.

Écoutons parler la doctrine :

« Je pose pour premier principe, dit Bossuet, que « Dieu ayant résolu dans l'éternité de nous donner « Jésus-Christ par l'entremise de Marie, il ne se con- « tente pas de se servir d'elle comme d'un simple ins- « trument pour ce glorieux ministère : il ne veut pas « qu'elle soit un simple canal d'une telle grâce, mais un « instrument *volontaire*, qui contribue à ce grand ou- « vrage, non-seulement par ces excellentes dispositions, « mais encore par un mouvement de sa volonté [1]. »

Bossuet ajoute, ce qui n'est pas moins important et ce qui complète la connaissance de la fonction de la très-sainte Vierge :

« Dieu ayant une fois voulu que la volonté de la « sainte Vierge coopérât efficacement à donner Jésus-

[1] Premier Sermon pour le jour de la Nativité de la sainte Vierge. Troisième point.

« Christ aux hommes, ce premier décret ne se change « plus, et *toujours* nous recevons Jésus-Christ par l'en- « tremise de sa charité [1]. »

Nous devons réserver pour le corps de cet ouvrage le développement de cette grande et belle vérité, qui nous fait voir Marie comme un instrument *actif* et *continu* de la grâce de Jésus-Christ, comme un canal animé de cette grâce, comme une mère, dont les entrailles toujours ouvertes n'ont pas seulement une fois enfanté Jésus-Christ, mais l'enfantent continuellement, et l'enfanteront jusqu'à la fin du monde dans ses membres, qui sont les Chrétiens ; comme notre *Mère* par conséquent, dans le sens le plus vif du mot, la Mère des vivants, la nouvelle Ève.

Marie n'est donc pas seulement un signe ; elle est comme un sacrement. Le Verbe éternel, et Dieu dans le Verbe, continue à se donner au monde comme il s'est donné à lui une première fois, par Marie.

Cette proposition paraîtra scandaleuse aux *esprits d'élite*, en ce qu'elle les assujettit à devoir la pure et vivante notion de Dieu qui les éclaire non-seulement à Jésus-Christ, mais à l'humble Marie. Ils se moqueront de notre simplicité. Mais le *fait* répond pour nous à leur délicatesse ; et quel fait !

Peuvent-ils nier que le soleil de la vérité divine, de la pure connaissance de Dieu, ne se soit levé il y a dix-huit siècles dans les hauteurs de l'Orient, du sein de quatre mille ans de ténèbres, et n'ait cessé jusqu'à nos jours d'illuminer jusqu'aux plus humbles esprits ?

Peuvent-ils nier que, quel que soit l'épanouissement de ses rayons, et que si tous, croyants et incroyants,

[1] Quatrième sermon pour la fête de l'Annonciation. Premier point.

humbles et superbes, fidèles et blasphémateurs, marchent à sa lumière, néanmoins le foyer n'en soit le Christianisme, et que le disque de l'astre ne soit Jésus-Christ; et que si Jésus-Christ, que si le Christianisme venait à disparaître, le monde ne fût replongé dans l'horreur des plus effroyables ténèbres?

Peuvent-il nier que la notion du Verbe fait chair qui est Jésus-Christ, porte et roule en quelque sorte sur le dogme de la Maternité divine de Marie, et que le culte de la très-sainte Vierge ne soit comme la matrice des vrais chrétiens?

Où sont les vrais serviteurs de Dieu, si ce n'est parmi les chrétiens, et où sont les vrais chrétiens, si ce n'est parmi les serviteurs de Marie?

Cela a été vrai de tout temps, mais cela est plus vrai aujourd'hui que jamais. Autrefois, en effet, la foi, la dévotion générale de la société entretenait le Christianisme dans toutes ses parties, et le culte de la sainte Vierge y prenait la part qu'il doit avoir dans l'économie de la religion. L'impiété générale qui vint ensuite, attaquant à la fois tous nos mystères, maintint par l'universalité de son blasphème la relation qui les unissait, et le culte de la sainte Vierge, dans ce règne de l'impiété générale, comme précédemment dans celui de la foi, n'eut pas un destin particulier, et par conséquent une importance plus spéciale. Plus subtil, plus perfide et plus dangereux que l'impiété déchaînée du dernier siècle, le rationalisme est venu se glisser entre nos divers mystères. Il les a désunis, altérés, décomposés, en se les appropriant. La notion de Dieu, celle de la Trinité, celle de Jésus-Christ même, sont devenues, sous son action, philosophiques, panthéistes, anti-chrétiennes, anti-sociales. Une seule notion, un seul dogme n'a pas été encore entrepris. Son humilité l'a soustrait

aux dangereux honneurs des philosophes. Leur dédain l'a sauvé de leur respect. C'est le dogme de la Maternité Divine. On se fait dans le monde des intelligences mille systèmes, mille religions différentes de Dieu et de Jésus-Christ. Embrassé ou rejeté, on n'y connaît qu'un culte de la sainte Vierge. Marie seule est restée ce qu'elle était autrefois; et en restant ce qu'elle était, elle a maintenu ce qu'était le Christianisme. Elle a été comme l'ancre de la Religion. La Mère a sauvé le Fils. C'est à elle qu'il faut aller aujourd'hui le redemander, demander le véritable Jésus, le Dieu véritable. De là l'opportunité de préconiser aujourd'hui plus que jamais le culte de la Sainte Vierge, et la providentielle sagesse de la décision qui vient de la proclamer Immaculée; parce que c'est exalter dans son culte le culte de Jésus-Christ, le culte de Dieu, qui, aujourd'hui plus que jamais, ne doivent faire graduellement qu'un seul culte.

Luther a dit qu'il n'y avait pas de fête catholique qu'il détestât davantage que celle du corps de Jésus-Christ et de la conception de Marie; et il avait raison, à son point de vue, d'associer ainsi dans sa répulsion deux choses qui se tiennent dans notre culte : la Mère et le Fils.

S'il n'y a pas de Mère, il n'y a pas de Fils.

Mais, ce qu'il faut ajouter aussitôt, c'est que s'il n'y a pas de Fils, il n'y a pas de Père.

C'est par sa filiation humaine, c'est par Marie par conséquent, que Jésus-Christ est notre frère, que nous ne faisons tous avec lui qu'un seul corps [1], et qu'il nous communique adoptivement la qualité qui lui est naturelle de Fils de Dieu. Ce n'est que par cet esprit d'adoption, comme dit saint Paul, que nous sommes les

[1] *Multi unum corpus sumus in Christo.* Rom., XII, 5.

cohéritiers de Jésus-Christ, les enfants de Dieu, et que nous recevons la grâce d'invoquer ce Dieu : *Notre Père*[1].

L'adoration du Père en esprit et en vérité, le culte de Dieu, tient donc à celui de la Mère de Dieu. *Qui n'a pas Marie pour Mère, ne saurait avoir Jésus-Christ pour Frère et Dieu pour Père.*

Aussi, c'est avec un sens profondément simple et vrai que l'Église catholique enchaîne dans toutes ses prières le *Pater* et l'*Ave*, et unit le Père céleste à la Mère terrestre de Jésus-Christ, pour nous rappeler sans cesse que c'est par la Mère que nous avons des droits sur le Fils, et par le Fils que nous en avons sur le Père.

Et saint Grégoire de Nazianze n'a pas été trop loin, lorsque, cent ans avant le concile d'Éphèse, où son grand témoignage fut invoqué, il résumait tous les titres de la Mère de Dieu à notre culte par ce mot qu'on devrait inscrire sur tous les autels qui lui sont consacrés : *Si quis sanctam Dei genitricem non confitetur, a Deitate remotus est.* « Celui qui ne professe pas Marie « mère de Dieu, est éloigné de la Divinité[2]. »

Jésus-Christ est une fleur dont le parfum est Dieu et dont la tige est Marie. C'est sous cette gracieuse image que le prophétisait Isaïe. C'est vainement qu'on voudrait avoir le parfum sans la fleur, et vainement aussi qu'on voudrait avoir la fleur sans la tige; car cette tige n'a pas seulement une fois porté la fleur, elle la porte toujours; elle la fait toujours fleurir dans les âmes. Qui que vous soyez donc, dit saint Bonaventure, qui aspirez à la grâce de l'Esprit-Saint, cherchez la fleur sur la tige : c'est par la tige, en effet, que nous parvenons à la fleur, et par la fleur à l'esprit de la Divinité dont elle a embaumé la

[1] Rom., VIII, 15.
[2] Gregorii Nazianzeni epist. I, *ad Cledonium.*

terre. *Quicumque Spiritus sancti gratiam adipisci desiderat, florem in virga quærat : per virgam enim ad florem, per florem ad spiritum pervenimus*[1].

La disposition des hommes, dans ce mouvement général qui ramène aujourd'hui le monde à la foi, est de chercher à lui disputer pied à pied le terrain qu'elle reprend sur eux ; de chercher à se passer de Dieu en se disant philosophes, à se passer de Jésus-Christ en se disant religieux, et à se passer de Marie en se disant chrétiens.

Mais vaine confiance, qui n'aboutit qu'à faire de mauvais philosophes, de faux déistes et de pauvres chrétiens ! « A qui la vérité a-t-elle été découverte sans Dieu ? « s'écrie Tertullien ; à qui Dieu a-t-il été connu sans le « Christ ? A qui le Christ a-t-il été pleinement révélé « sans le Saint-Esprit[2], » sans Marie, qui est son sanctuaire et la plus haute expression de sa fécondité ?

La très-sainte Vierge remplit ainsi dans l'économie du Christianisme une fonction active et incessante de maternité, en enfantant les hommes à la vie de Dieu, après avoir enfanté Dieu à la vie des hommes. Ministère merveilleux et incomparable, dont nous nous sommes proposé de tenter la contemplation, et de montrer les sublimes et touchantes harmonies.

Mais ce qu'il faut ajouter, à la suprême gloire de la très-sainte Vierge, c'est que sa grandeur essentielle, que j'appellerai la grandeur de ses grandeurs, est d'avoir été rendue digne de cette maternité sublime ; de ne pas avoir été prise par nécessité et au hasard parmi les femmes pour remplir ce ministère, mais d'avoir été choisie et bénie de toute éternité entre toutes les créa-

[1] *In Spec.*, chap. VI.
[2] Tertull., *de Anim.*, cap. 1.

tures dans ce prodigieux dessein : plus que cela, d'avoir été faite exprès, créée pour cette fin, remplie, embellie de toutes les vertus et de toutes les grâces qui convenaient à cette incomparable destinée, et d'en avoir multiplié infiniment le nombre en y correspondant par tous les actes, par tous les soupirs de sa volonté. Grandeur telle, que personne, ni les hommes, ni les Anges, ni Marie elle-même, personne que Dieu seul, ne peut en mesurer la sublimité.

C'est une création à part, c'est un monde spirituel. Ce que l'homme est dans l'ordre de la Nature, ce que Jésus-Christ est dans l'ordre de la Gloire, Marie l'est dans l'ordre de la Grâce : elle en est la merveille et la Reine ; la Reine des Anges et des Saints. C'est un Ciel, comme l'appelle saint Jean Chrysostome : *Quæ igitur Virgo Mater Cœlum.*

C'est ce monde, c'est ce ciel que je voudrais entr'ouvrir aux regards.

Le lecteur qui n'a jamais médité sur ce Mystère, et qui ne le considère que d'un œil voilé par les choses du temps, ne comprendra pas la vérité de ce transport. Il lui paraîtra que ces paroles ne portent que sur le creux et ne retentissent que dans le vide ; qu'elles ne sont qu'une banale redondance, qu'une fade exagération traditionnelle. Il se demandera, à la vue de la simplicité de Marie, de son humilité, de son obscurité, dont les Évangélistes, les Apôtres, et son divin Fils lui-même semblent avoir été complices tant qu'elle a été sur la terre, ce qu'il y a donc de si merveilleux dans la destinée de cette Femme ; et il ne nous suivra qu'avec froideur et défiance, si ce n'est avec pitié.

Quand le premier homme vit le premier soleil baisser à l'horizon, l'éclat du jour pâlir, les magnifiques aspects de la création s'effacer, et, le bruit s'éteignant partout

avec la lumière, le silence et la nuit occuper l'univers, quel ne dut pas être le désespoir de son âme ignorante! Quelle n'eût pas été sa défiance, si une voix se faisant entendre lui eût dit : Prépare-toi à l'admiration ; car c'est sur ce fond d'obscurité qui te glace, que va se détacher un spectacle dont la magnificence le disputera à celui du jour! Et quel ne dut pas être en effet son ravissement, lorsque son œil découragé vit poindre au firmament voilé du ciel une étoile, puis plusieurs, puis des astres partout s'allumer, le ciel se remplir de rayonnements, et le sombre azur de sa voûte tout scintillant de lumières! Quel ne dut pas être surtout son transport, lorsqu'il vit blanchir à l'horizon, se lever et s'avancer, comme une reine au milieu de sa cour, la Lune, au virginal éclat; et, à son apparition, sous sa mystérieuse et puissante influence, l'air s'émouvoir, le ciel s'épurer, les mers se soulever, et la terre se transfigurer sous un voile argenté de lumière!

Tel serait certainement le transport que nous ferions partager à nos lecteurs s'il nous était donné de pouvoir leur montrer « Celle qui s'avance comme l'aube du jour, « belle comme la Lune, pure comme le Soleil, redou- « table comme une armée rangée en bataille [1]. »

Nous voudrions du moins le tenter. Entreprise immense, puisqu'elle n'embrasse rien moins que la Religion tout entière.

Dans nos premières *Études*, nous avons essayé de montrer le Christianisme à la splendeur de Jésus-Christ; nous voudrions, dans celles-ci, le faire revoir à la douce clarté de Marie.

[1] « Quæ est ista quæ progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata? » Cantic. cant., cap. vi, 9.

Parmi toutes les difficultés que présente cette entreprise, celle d'en diviser le plan n'est pas la moins grande, tant tout se croise et se tient dans un sujet comme la Religion, dont le propre est de tout relier, et tant l'office de la très-sainte Vierge est d'être le nœud en qui cette *Religion* s'opère.

Voici cependant une distribution de notre sujet que nous avons adoptée, et qui nous paraît réunir l'avantage de la division à celui de l'unité.

I°. — *Marie vue dans le Plan divin*, ou fonction de Marie dans l'économie du Christianisme. Comment elle y concourt à la gloire de Dieu et au salut des hommes. Justification de cette première parole de son cantique : *Magnificat anima mea Dominum.*

II°. — *Marie d'après l'Évangile*, ou développement historique de sa vie ; harmonie et unité de ses mystères, conformément à cette seconde parole du même cantique : *Fecit mihi magna qui potens est.*

III°. — *Marie vivant dans l'Église;* développement de son culte, manifestation de sa puissance dans le monde, et son influence sur les individus, la famille, la société, etc., en accomplissement de cette troisième parole : *Beatam me dicent omnes generationes*[1].

La gloire de la Sainte Vierge, telle que nous la concevons et que nous voudrions la présenter, est de ne pouvoir être isolée, de venir incessamment se rattacher à celle de Jésus-Christ et à celle de Dieu : tellement qu'on ne peut la toucher sans faire résonner, pour ainsi parler, la Grandeur de Jésus-Christ et la Majesté de Dieu lui-

[1] Voir le plan détaillé de l'ouvrage à la suite de cette Introduction.

même, et que le plus bel hymne qu'on puisse chanter à Jésus-Christ et à la Divinité, c'est Marie, c'est par Marie.

Nous avons, dans cette introduction, monté en quelque sorte et ajusté les cordes de ce céleste instrument : maintenant, il faudrait une main digne d'en tirer des accords.

Mais à ce moment la confiance nous abandonne. Notre indignité et notre impuissance se font sentir à notre cœur. Et comment n'éprouverions-nous pas ce sentiment, lorsque nous voyons nos innombrables devanciers dans cette entreprise, la plupart si saints et si illustres, trembler tous en présence d'une difficulté de grandeur et de pureté que nul n'a pu atteindre, et qui s'accroît pour nous encore de la froideur des temps où nous parlons.

L'âme profondément pénétrée de cette auguste difficulté de notre sujet, mais attiré par le charme qu'il nous inspire, nous plaçons notre filial dessein sous le regard de Dieu, et nous osons lui adresser cette belle prière de saint Augustin, déjà si humble en elle-même, plus humble encore dans notre bouche de toute la distance qui sépare notre infériorité de ce beau génie :

« C'est pour moi un sujet de vénération profonde, et « qui émeut mes entrailles d'un saint respect, que d'avoir « à parler, ô Dieu! de la Mère de votre Fils, qui seule a « mérité de recevoir en elle le Dieu qu'elle devait en- « fanter homme, de devenir le trône de Dieu et le palais « du Roi éternel, selon que vous nous l'avez enseigné « par tous vos saints patriarches, prophètes et apôtres, « en tant de figures et de discours sur lesquels notre foi « et notre certitude s'appuient : parce que jamais vous « n'avez trompé, et que vous n'auriez pas commencé à

« nous tromper et à nous laisser tromper, en nous mon-
« trant, incarné dans le sein de la Vierge, ce Fils coéter-
« nel et consubstantiel à vous, qui avec vous a créé tous
« les êtres corporels qui sont dans la nature, qui en est
« l'auteur, le gouverneur et le Dieu. D'elle il a pris notre
« nature, comme de vous son origine, votre Saint-Es-
« prit ayant sanctifié, purifié et consacré en elle un sein
« humain pour la conception de votre Fils, merveilleux
« effet de grâce et de dignité que le cœur ne saurait
« concevoir et que la langue tenterait en vain d'expri-
« mer. Telle en effet a été cette conception, tel a été
« cet enfantement qu'il convenait à un Dieu, à un Dieu
« qui venait racheter ceux qu'il avait voulu créer ; créer
« par sa puissance, racheter par son humilité : humi-
« lité dont il a pris la nature sainte d'un corps sanctifié,
« la nature immaculée d'un sein immaculé; grâce inef-
« fable de sanctification qu'en vue de sa conception il
« lui avait accordée, et que sa conception ni sa naissance
« ne lui ont ôtée. Par lui je vous supplie, Seigneur, puis-
« que c'est par lui que vous accordez tout bien, je vous
« supplie, dis-je, de m'accorder que, sans offenser une
« telle sainteté, je parvienne à en parler ; et que ne
« le pouvant entièrement, ce qui est impossible à toute
« langue humaine, en partie du moins j'en expose le
« sujet comme il est. Qu'il raisonne donc comme de
« lui-même : que sa profonde richesse retentisse ri-
« chement, son éminente sainteté saintement, et son
« inestimable valeur fidèlement dans cet ouvrage. Et
« comme cela excède la raison humaine, que votre Esprit
« soit avec moi et qu'il m'initie à toute la vérité qu'il
« faut dire. Enfin, comme j'ai à répondre à une attente
« de profondeur et de sublimité que je ne pourrais
« atteindre, je supplie mon lecteur pieux, qu'il veuille
« bien, lui aussi, prier pour moi. Que si, sur quelques

« points, je lui parais au niveau de mon sujet, que sa « reconnaissance en rapporte le don à Dieu; que si, « trop souvent, je suis au-dessous, qu'il compatisse à « mon insuffisance, parce que, si grande qu'elle soit, « elle ne saurait accuser ma bonne volonté[1]. »

[1] Homilia IV, *de Assumptione Virginis.* — B.

PLAN DÉTAILLÉ DE L'OUVRAGE.

Cet ouvrage est consacré à la très-sainte Vierge. C'est à elle directement ou indirectement que tout ce que nous y dirons sera rapporté, et elle y deviendra le sujet continu de notre discours. Cependant, dans le début, nous différerons de la faire paraître, et nous éprouverons l'attente de nos lecteurs. Ils en apprécieront la raison. La grandeur de la très-sainte Vierge est telle, que, pour la saisir, il faut, en quelque sorte, la prendre de loin. Cette grandeur ne lui étant pas naturelle et propre, étant une grandeur de ministère et de rapport, résulte de tout le Plan divin où elle s'adapte, et dont la connaissance doit par conséquent la précéder. Comme nous l'avons d'ailleurs annoncé par notre titre, nous avons voulu, en même temps, faire connaître ce *Plan divin*, et initier notre lecteur à cette haute vue de la Religion. Occupé depuis longtemps à se défendre, le Christianisme trouve aujourd'hui assez de sympathie pour pouvoir se déployer, et pour achever son triomphe par son exposition. Les sentiments de foi et d'amour qui nous y attachent auront plus de fermeté et de puissance, en s'appuyant sur une connaissance qui aura plus d'élévation et de largeur ; et ceux qui ne partagent pas encore ces sentiments y seront portés par l'admiration de cette religion sublime et sainte, à laquelle ils ne pourront disputer longtemps leur cœur, quand sa divine beauté aura une fois frappé leur esprit. Il nous a donc paru que le moment était venu de rompre les sceaux de cette science sacrée aux yeux du monde, et, écartant les

formes scolastiques, nécessaires à sa garde et à son enseignement rigoureux, de leur en faire entrevoir les trésors. Que nos lecteurs ne s'effrayent pas de cet entreprise, ni pour le fond ni pour la forme de son essai ; car le fond a été éprouvé à la lumière des maîtres, et la forme appropriée à la moyenne des esprits.

Auprès de ceux qui néanmoins seraient encore tentés de trouver que nous prenons un vol trop élevé, que la très-sainte Vierge soit notre excuse ! Nous n'avons pas cru pouvoir l'entourer de trop de lumières, de trop de richesses, de trop de grandeurs ; et, dans l'ampleur que nous aurons donnée à son accompagnement, dans le retard même que nous aurons mis à la faire paraître, nous aurons fait comme dans ces *gloires* des coupoles de nos temples qui lui sont consacrés, où le peintre commence par représenter une multitude de personnages de la terre et du ciel, les Saints de tous les ordres, les Anges avec leurs chœurs divers, les Personnes divines dans le triple éclat de leur unité, et, sous le rayonnement de cet éclat, fait enfin paraître l'humble Marie, recevant, à cette place centrale et reculée, les honneurs qui lui arrivent de tous les points du tableau.

D'après ces vues, nous avons conçu et distribué notre travail de la manière suivante :

Trois parties en divisent le plan, ainsi que nous l'avons déjà dit, et y forment comme trois traités dans un seul ouvrage :

I°. — Marie dans le Plan divin.

II°. — Marie d'après l'Évangile.

III°. — Marie vivant dans l'Église.

Voici le plan détaillé de cette triologie :

I

MARIE DANS LE PLAN DIVIN.

L'importance de ce premier traité a demandé sa division en trois livres :

Ier LIVRE. — Vue du Plan divin par rapport à la création. Manifestation personnelle du Verbe, *médiateur universel de Religion.* — Ministère de Marie à ce premier point de vue.

IIe LIVRE. — Vue du Plan divin par rapport à la chute. Manifestation personnelle du Verbe comme *médiateur de Rédemption.* — Ministère de Marie à ce second point de vue.

IIIe LIVRE. — Corollaires du Plan divin. Relations sublimes de Marie avec Dieu et avec le monde.

Ces trois livres, composant le premier traité, se subdivisent comme il suit :

LIVRE PREMIER.

VUE DU PLAN DIVIN PAR RAPPORT A LA CRÉATION. — MANIFESTATION PERSONNELLE DU VERBE, MÉDIATEUR UNIVERSEL DE RELIGION. — MINISTÈRE DE MARIE A CE POINT DE VUE.

PROLOGUE.
CHAPITRE Ier. — Le Plan divin. — Ses trois fins.
CHAPITRE II. — De l'Incarnation du Verbe, médiateur universel de Religion, atteignant la première fin de la création, la gloire de Dieu.

LIVRE DEUXIÈME.

VUE DU PLAN DIVIN PAR RAPPORT A LA CHUTE. — MANIFESTATION PERSONNELLE DU VERBE, MÉDIATEUR DE RÉDEMPTION. — MINISTÈRE DE MARIE A CE SECOND POINT DE VUE.

CHAPITRE VII. — Connaissance et incompréhensibilité du mystère de l'Incarnation. (Ce chapitre a été rejeté en appendice à la fin de ce premier traité.)

LIVRE TROISIÈME.

COROLLAIRES DU PLAN DIVIN. — RELATIONS SUBLIMES DE MARIE AVEC DIEU ET AVEC LE MONDE.

CHAPITRE Ier. — La Sainte Trinité. — Importance philosophique de ce mystère.

CHAPITRE II. — Suite. — Marie épouse du Père, Mère du Fils, sanctuaire du Saint-Esprit, miroir de la sainte Trinité, la représente.

CHAPITRE III. — Suite. — Marie, formant de nouveaux rapports entre les personnes de la sainte Trinité, la complète dans son œuvre.

CHAPITRE IV. — Marie Mère des hommes.

CHAPITRE V. — Marie cause occasionnelle secondaire de toutes les grâces divines qui constituent le monde surnaturel invisible.

CHAPITRE VI. — Le monde visible surnaturel, développement de la chair du Sauveur, a son origine en Marie.

CHAPITRE VII. — Marie Femme type, créature universelle, comme Jésus-Christ, — par grâce, non par nature, — réalise et résume en elle l'ordre moral chrétien, la maternité et la virginité, l'humilité.

CHAPITRE VIII. — Suite. — Marie type d'humilité. — Philosophie de cette vertu.

CHAPITRE IX. — Rapports de Marie avec le monde matériel et sensible.

CHAPITRE X. — Aperçu final sur l'Économie générale du Plan chrétien.

II

MARIE D'APRÈS L'ÉVANGILE.

Chapitre Ier. — Caractère historique de sa vie; — problèm de son obscurité; — solution.
Chapitre II. — Prédestination de Marie.
Chapitre III. — Préparation prophétique de son avènemen
Chapitre IV. — Conception immaculée.
Chapitre V. — Nativité.
Chapitre VI. — Condition et éducation de Marie.
Chapitre VII. — Son mariage et sa perpétuelle virginité.
Chapitre VIII. — Annonciation.
Chapitre IX. — Visitation. — Saint Jean-Baptiste. — *Magnificat.*
Chapitre X. — Maternité divine. — Les bergers et mages.
Chapitre XI. — Présentation. — Siméon et Anne.
Chapitre XII. — Fuite en Égypte.
Chapitre XIII. — Saint Joseph.
Chapitre XIV. — Jésus retrouvé parmi les docteurs. — V cachée à Nazareth.
Chapitre XV. — Noces de Cana.
Chapitre XVI. — Marie durant la vie publique de Jésus.
Chapitre XVII. — Marie au pied de la croix.
Chapitre XVIII. — Marie à la Résurrection et à l'Ascension.
Chapitre XIX. — Marie au cénacle. — Témoin fondament de la foi chrétienne.

Conclusion.

III

MARIE VIVANT DANS L'ÉGLISE.

Chapitre Ier. — Nature du culte que l'Église rend à Marie. — Honneur, imitation, invocation.

Chapitre II. — Préjugés et objections. — Réponses.

Chapitre III. — L'année chrétienne par rapport à Marie.

Chapitre IV. — Manifestation de Marie dans le monde, l'Église, la papauté, les hérésies.

Chapitre V. — Influence du culte de Marie sur l'état de la Femme et sa réhabilitation.

Chapitre VI. — Sur la vie des individus.

Chapitre VII. — De la Famille.

Chapitre VIII. — De la Société.

Chapitre IX. — Ses rapports avec les diverses conditions de la vie humaine.

Chapitre X. — Son influence sur les institutions humaines. — Ordres religieux. — Œuvres de bienfaisance. — Confraternités.

Chapitre XI. — Marie objet de la raison, de l'imagination et de la sensibilité dans les sciences, la poésie, les arts.

Chapitre XII. — Rapports de Marie avec la France, son royaume.

Épilogue.

Tel est le vaste plan que la grandeur du sujet nous a imposé.

La première partie, *Marie dans le Plan divin,* est l'objet de ce premier volume.

I

MARIE DANS LE PLAN DIVIN

LIVRE PREMIER.

VUE DU PLAN DIVIN PAR RAPPORT A LA CRÉATION. — MANIFESTATION PERSONNELLE DU VERBE, MÉDIATEUR UNIVERSEL DE RELIGION. — MINISTÈRE DE MARIE A CE PREMIER POINT DE VUE.

CHAPITRE PREMIER.

LE PLAN DIVIN. — SES TROIS FINS.

Il serait téméraire au navigateur de quitter le rivage, et de s'aventurer, sur le mouvant abîme, à la reconnaissance d'un monde lointain, sans instruments nautiques pour s'y diriger. Mais, à l'aide de ces instruments, il peut tenter raisonnablement l'entreprise, et la fidèle rencontre des continents avec les indications qu'il retire de ce secours vient justifier heureusement sa hardiesse.

Ainsi ne devons-nous pas aller à la reconnaissance du Plan divin, sans prendre avec nous le compas de la révélation, si je puis ainsi dire, et la carte de la parole de Dieu, *substance de ce que nous devons espérer, argument de ce qui ne paraît pas encore*[1], et l'accord de notre découverte avec ces célestes moyens de direction, sera sa justification et notre récompense.

Ces précautions prises, nous entendons par plan divin un dessein primordial d'après lequel toutes choses ont été créées en vue d'une fin.

Qu'il y ait un tel plan, c'est ce qu'on ne peut nier sans folie; car ce serait prétendre que la création, dans son

[1] Ad Hebr., ch. II, v. 1.

tout, est dépourvue originairement et finalement de cet ordre merveilleux dont elle n'est qu'un composé, et que, concert sublime de rapports et de causes finales, elle serait elle-même sans rapport à aucune cause, à aucune fin.

Laissons les esprits malades, s'il en est à ce point, hésiter devant une telle vérité, et à la vue de cette conspiration universelle des êtres à nous attester l'existence, sinon encore la connaissance du plan divin, appliquons ici ce mot connu, et qui n'aura jamais été plus juste : *Je l'ignore, mais je l'affirme.*

Quel est ce plan? C'est ici que la raison et la foi doivent marcher de conserve.

L'une et l'autre nous disent, ou plutôt nous redisent, ce que proclame la nature entière par chacune des innombrables voix de tous les êtres qui existent dans son sein, comme par leur concert unanime, que le monde est l'ouvrage d'un Être infiniment puissant, infiniment sage, infiniment bon.

La supériorité de cet ouvrier sur la forme de son ouvrage atteste qu'il n'a pas été moins maître du fond; que celui-ci lui appartenait; que par conséquent, ne pouvant le tenir d'aucun autre, il l'a *créé*. Mystère que la foi nous enseigne; dont la raison ne saisit pas l'opération, mais dont elle saisit la nécessité; et sans lequel elle se perd dans la monstrueuse confusion de Dieu et du monde.

« Au commencement, donc, Dieu a créé le ciel et la « terre[1]. » Première reconnaissance, première vue du Plan divin.

Puissance, Sagesse, Amour, tels sont, avons-nous dit, les trois grands aspects sous lesquels la nature nous

[1] Gen., ch. I, v. 1.

révèle son Auteur; tous les trois infinis, et par là de nature identique et ne faisant en Lui qu'un seul Infini, qu'un seul Être dont la puissance a créé le monde par sa Sagesse et dans son Amour.

Cette Sagesse, qui a été comme l'ouvrière de la Puissance, et qui a satisfait l'Amour dans la création du monde, préexistait à ce grand ouvrage. Je veux dire qu'elle n'a pas surgi en Dieu à l'occasion seulement de la création; qu'elle n'était pas seulement en puissance dans son sein; mais que de toute éternité, engendrée de Dieu, elle y était un acte distinct, comme la pensée est distincte de l'intelligence qui la produit, tout en lui étant consubstantielle. J'en dis autant de l'Amour. En un mot, Dieu était, Dieu est éternellement le *Dieu vivant*, c'est-à-dire éternellement pensant et aimant, ce qui implique des relations continuelles de pensée et d'amour en lui, le mystère de la *Trinité*, que la foi nous enseigne, que la raison n'a pu que soupçonner, et sans lequel Dieu et tout nous échappent.

La Sagesse qui a fait le monde était ainsi de toute éternité la pensée active de Dieu, le Verbe de Dieu, ce qu'est en nous cette parole, ce verbe intérieur avec lequel nous vivons et nous conversons, et qui est comme le fils de notre âme : pâle et débile image de ce qui est en Dieu une vivante réalité, une personne divine : « Le « Seigneur m'a possédée au commencement de ses « voies, dit-elle elle-même dans un livre qu'elle a in- « spiré. Avant qu'il créât aucune chose, j'étais dès « lors; lorsqu'il préparait les cieux, j'étais présente; « j'étais avec lui et je réglais toutes choses[1]. »

Cette sagesse, émanation éternelle de Dieu; mais émanation personnelle, est son Fils, son Verbe, dont la

[1] Prov., ch. VIII, 22.

philosophie platonicienne avait eu de vagues prénotion et qu'elle reconnut et salua de ses admirations enthou siastes, lorsque Jean le pêcheur vint le lui annoncer dan ce début de la Genèse évangélique : « Au commence « ment était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et « Verbe était Dieu. Il était au commencement en Dieu « Tout a été fait par lui ; et rien de ce qui a été fait n' « été fait sans lui..., etc. »

La création est l'expression du Verbe. Elle est comm un immense phénomène adapté à ce Verbe du Pèr pour exprimer par des qualités visibles les qualités inv sibles dont il est le type éternel. Telle est la belle défin tion que nous en donne la foi : *Fide intelligimus apta esse sæcula Verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*

Ainsi donc, c'est d'après le Verbe, comme par Verbe, archétype et architecte de ce grand ouvrag que le monde a été fait : Le Verbe en est le principe, premier mot, l'*Alpha*. — *Ego sum Alpha*[2] ; *Principium qui et loquor vobis*[3].

Voilà comme les tenants du Plan divin.

Et maintenant quels en sont les aboutissants? quelles fins Dieu a-t-il fait le monde? Quel en e le dernier mot? Ici le champ de notre recherche s'é largit.

Il serait téméraire, il serait tout au moins contrair au but d'étude doctrinale que nous nous proposons, d nous engager ici dans des spéculations métaphysique purement humaines sur les desseins de Dieu, et de che cher à lier ce grand Être dans le fil de nos raisonne ments. C'est le cas de nous rappeler les paroles de Ge

[1] Ad Hebr., cap. XI, v. 3.
[2] Apocal., cap. I, v. 8.
[3] Ev. Joan., cap. VIII, v. 25.

son : « Qui es-tu, ô homme, pour scruter le secret de « Dieu? Qui es-tu, pour te faire son conseiller? Que « l'humaine loquacité pose un doigt sur sa bouche et « qu'elle se contente de ses limites. » Mais le même respect qui nous défend de sortir des limites que Dieu a posées à notre investigation, nous oblige à nous y développer dans la mesure de notre aptitude, et à ne pas laisser tomber, sans la recueillir et la cultiver, la vérité qu'il a daigné nous faire entendre.

C'est dans cette ligne de réserve et de fidélité que nous allons marcher. Nous n'avons pas la prétention de deviner, mais de relever le Plan divin.

Saint Paul, en trois éclairs de sa parole inspirée, a illuminé toute l'économie de ce Plan : — « Tout est à « vous; vous au Christ; le Christ à Dieu : » *Omnia vestra sunt; vos autem Christi; Christus autem Dei*[1].

Ces paroles ne sont pas jetées isolément dans la doctrine du grand Apôtre. Lui-même nous en donne le commentaire dans une multitude de passages répandus dans toutes ses Épitres; et on peut dire qu'elles ne font que résumer toute sa théologie.

L'application qui en a été faite par les Pères et les Docteurs achève enfin de nous garantir l'exactitude du sens dans lequel nous allons les développer.

Commençons d'abord par les définir.

Dieu, premier principe de la création, en est aussi la fin suprême. La raison conçoit, en effet, que si Dieu agit, il ne se règle que sur ce qu'il y a de plus parfait, qui est lui-même; et que le mouvement de ses démarches, ne lui venant pas d'ailleurs, ne le porte pas définitivement ailleurs. Principe unique de son action, il en est aussi

[1] I Ad Corinth., cap. II, 22, 23.

l'unique fin : « Dieu a fait toutes choses pour lui-même, » nous disent les divins Proverbes : *Universa propter semet ipsum operatus est Dominus*[1]. Et la création elle-même proclame cette première vérité par le témoignage de gloire qu'elle rend à son Auteur.

Dans cette fin dernière et générale de la création, revenant à son premier principe, se trouve inscrite une fin seconde et spéciale : c'est le Christ. Le Christ après Dieu est le but de la création. C'est même le but principal, en tant qu'extérieur à Dieu. Je dis extérieur, parce que ce que nous nommons le Christ n'est pas le Verbe en Dieu, comme il était au commencement, mais le Verbe sorti de Dieu, le Verbe fait chair, comme il a paru dans le temps. Dieu a fait toutes choses *pour* le même Verbe, d'après lequel il les a faites, et il a voulu qu'elles fissent retour à leur premier principe, par le même Verbe aussi par lequel elles en étaient sorties. Seulement, dans la première opération, le Verbe était incréé dans la seconde, il est incarné, il est le Christ. Principe Créateur, en tant qu'incréé; Roi Pontife en tant qu'incarné. Ministre de création dans le premier état, Médiateur de religion dans le second. Dieu a voulu, parfaite convenance! que l'ouvrage glorifiât l'archétype et l'ouvrier. C'est pour glorifier son Fils qu'il en a reproduit les perfections dans le monde, pour lui en faire comme un temple où il serait connu et adoré, comme un royaume où il serait servi, comme l'héritage, et, si j'ose le dire comme le majorat de sa gloire. Telle est la seconde fin de la création.

Enfin, au-dessous du Christ, se trouve une troisième fin, que nous appellerons la fin prochaine de la création : c'est l'homme, en qui vient se résumer toute la

[1] Prov., chap. XVI, v. 4.

nature inférieure des êtres dont il est le roi, relevant du Christ, comme le Christ relève de Dieu, de qui tout relève.

L'économie du Plan divin se déroule ainsi, comme un magnifique système de féodalité divine, où la souveraineté descend et remonte, se déploie et se résume par interposition de personnes associées à sa plénitude; où Dieu, souverain Seigneur de toutes choses, en reçoit le tribut d'adoration par Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'il en a constitué l'héritier souverain, et dont nous sommes les feudataires. Il se subdivise et se relie à la fois en trois ordres distincts et unis : L'ordre inférieur, qui aboutit à l'homme, *omnia vestra sunt;* l'ordre médiateur, qui se noue en Jésus-Christ, *vos autem Christi;* et l'ordre final qui se termine à Dieu, *Christus autem Dei.* Le premier ordre est l'ordre de la nature; le second, l'ordre de la grâce; et le troisième, l'ordre de la gloire. Trois ordres qui sont faits les uns pour les autres, qui se pénètrent sans se confondre, et par l'enchaînement desquels le dernier des êtres de la nature participe ou peut participer à la gloire, à la vie et à la félicité même de Dieu; dans tous les cas relève de sa souveraineté et de sa justice.

Ce qu'il importe surtout de remarquer dans ce divin système, c'est que les trois fins qui le constituent réclament le Christ comme la condition nécessaire de leur accomplissement. Ainsi la première fin, la gloire de Dieu, est tirée du Pontificat du Christ; la seconde fin, la gloire du Christ, est tirée de la Royauté du Christ; et la troisième fin, la grandeur de l'homme et de la création, relève et participe du Christ.

Mais le Christ, c'est le Verbe incarné. L'Incarnation du Verbe est donc comme le pivot de tout le système, *omnia in ipso constant*[1].

[1] Ad Coloss., I, 17.

Tel est le Plan divin, ainsi qu'il résulte de la définition que saint Paul nous en a rapportée en quelque sorte du Ciel. Les paroles que nous avons citées de lui n'en sont que le fondemeut resserré, et je conçois que sur ces trois mots, si formels qu'ils soient, on hésite à élever une doctrine aussi vaste et aussi capitale.

Il est donc nécessaire, et d'ailleurs il importe à la grandeur de la très-sainte Vierge, qui doit trouver une place si glorieuse dans ce Plan, d'en développer la vérité doctrinale.

C'est ce que nous allons faire dans les chapitres suivants.

Dans tout ceci, qui fera la matière du premier livre, nous ne prenons le Christ que comme *Médiateur de Religion*, et non (autant qu'il est possible de distinguer ces deux caractères qui se pénètrent) comme *Médiateur de Rédemption*. Cette dernière vue sera l'objet du livre second.

CHAPITRE II.

DE L'INCARNATION DU VERBE, MÉDIATEUR UNIVERSEL DE RELIGION ATTEIGNANT LA FIN PREMIÈRE DE LA CRÉATION : LA GLOIRE DE DIEU.

Dieu tire de la création une première gloire immédiate, celle que l'ouvrage rend à l'ouvrier, en exprimant, par son excellence et par sa beauté, les qualités *qui font l'objet de sa complaisance.* C'est cette gloire que les cieux rendent à leur Auteur, *cœli enarrant gloriam Dei :* c'est cette gloire que Dieu se rendait à lui-même, quand, au sortir du chaos, chaque partie de la création comparaissait devant lui, et qu'il la trouvait bien, *vidit Deus quod esset bonum ;* et quand, la création terminée, il s'applaudit aussi, par un dernier et général applaudissement, de son ouvrage : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat; et erant valde bona* [1].

Dieu tire une seconde gloire de la création : c'est celle que lui rendent les êtres intelligents, admirateurs de son œuvre. Combien cette gloire n'est-elle pas supérieure à la première! A vrai dire, ce n'est que par elle que celle-ci a de la valeur. Seul spectateur du monde visible dont il résume dans son organisation et dont il embrasse par sa pensée toutes les merveilles, l'homme est le seul qui applaudisse ce grand spectacle et qui en rende gloire à son Auteur. La création raconte bien cette gloire, mais son témoignage est comme un servile écho de la voix de Dieu. Elle n'a pas conscience de sa beauté, du bienfait de son existence ; elle n'entend pas

[1] Gen., chap. I, v. 31.

ce qu'elle dit, elle ne sent pas ce qu'elle doit : ce n'est que dans l'homme qu'elle trouve une pensée qui admire et un cœur qui reconnaisse ce grand bienfait. C'est un orgue immense qui ne fait qu'accompagner la voix du Pontife, seul interprète intelligent et libre qui puisse donner un sens de louange et d'adoration à l'harmonie de l'Univers.

Mais si l'homme, si toute la nature visible dans l'homme, a un cœur pour aimer et pour louer Dieu, qui donnera à ce cœur d'aimer Dieu dignement, de l'honorer pleinement? Quelle proportion peut-il y avoir entre la valeur de nos adorations et cette Majesté infinie ? Voici, dit le Prophète, que toutes les nations sont devant lui comme une goutte, *quasi stilla*, du grand vase de la toute-puissance divine d'où peuvent sortir des mondes à l'infini; ce qu'est ce grain de poussière légère qui s'attache à une balance sans la faire osciller. Qui voudra balancer la grandeur de Dieu, y mettant le monde pour contre-poids, n'y met autre chose que cet atome de poussière, *tenuissimus pulvis qui adhæret stateræ*[1]. Ces fortes images se réduisent à une simple vérité, c'est qu'il n'y a pas de proportion entre le fini et l'infini; c'est que l'Univers, si grand, si parfait qu'il puisse être, étant fini, ne correspond pas à l'action d'un être infini, ne revient pas à sa hauteur, à son niveau, pour ainsi parler, et ne saurait par conséquent l'honorer dans toute sa plénitude. Je vois bien l'Univers tiré du néant et lancé par la parole de Dieu dans l'espace, mais je l'y vois aussi comme perdu pour son Auteur, faute, pour revenir à lui, d'un ressort d'action égal à l'action créatrice : semblable à cette balle à laquelle Isaïe compare la nation infidèle, qui, lancée dans une

[1] Is., XL, 15.

aire immense et spacieuse, s'y perd sans gloire, et ne revient pas honorer la main de son Seigneur[1].

Pour que la création atteigne pleinement sa première fin, la gloire de Dieu, il faut donc un moyen de retour et de réascension qui lui fasse franchir la distance infinie qui l'en sépare.

Quel peut être ce moyen ?

« Qui est encore si rampant dans la poussière théologique, *quis in theologico pulvere tam rudis est,* dit le savant et éloquent Thomassin, qu'il ne sache que pour que chaque nature atteigne son bien, il faut qu'elle reflue à la source d'où elle a afflué, et qu'elle y reflue par la même voie par laquelle elle en a afflué ? Comme donc toutes les natures intellectuelles ont pris leur cours de Dieu le Père par le Verbe, de même c'est par le même Verbe qu'elles doivent remonter au même Dieu. Il faut que la voie par laquelle elles sont nées de leur principe devienne la voie par laquelle elles y retournent ; que le médiateur par lequel le Père a fait courir la vie jusqu'à elles soit aussi le médiateur par lequel elles recourent dans son sein ; et que le plénipotentiaire de ses grâces le soit de leurs adorations. Donc, que vous l'appeliez Pontife, ou, si vous l'aimez mieux, Médiateur, il n'en est pas d'autre pour les natures raisonnables, soit debout, soit tombées ; soit intègres, soit à réintégrer ; soit à guérir, soit à maintenir dans la félicité ; il n'en est pas d'autre, dis-je, qui puisse remplir cet office auprès du Père, que le Verbe[2]. »

[1] *Quasi pilam mittet te in terram latam et spatiosam ; ibi morieris, et ibi erit currus gloriæ tuæ, ignominia domus Domini tui.* (Isaïe, chap. XXII, 18.)

[2] Thomassin, *de Incarn. Verbi*, lib. II, cap. II, n. 7. — C.

Ces paroles du savant théologien ne sont que la paraphrase de celles du Médiateur en personne, disant : *Je suis la Voie ; personne ne vient au Père que par moi.*

Et cette voie unique et universelle de retour des créatures à Dieu, qui s'annonçait ainsi elle-même, est le Verbe incarné, Jésus-Christ, Pontife de la création : Jésus-Christ, qui porte un double nom, dit saint Cyrille de Jérusalem, comme il remplit un double office : Jésus comme Sauveur, Christ comme Pontife[1].

Cette qualité de Pontife ou *Médiateur de religion* est distincte, quoique inséparable, en Jésus-Christ, de celle de Sauveur, ou *Médiateur de rédemption*, en ce sens qu'elle a une portée plus universelle, et que, par elle, la Rédemption rejaillit, au delà des natures déchues, sur la création tout entière, même angélique, même dans l'intégrité de son premier état, et la rachète, sinon du péché, du moins de l'imperfection naturelle de toute créature par rapport à Dieu : *Instaurare omnia in Christo quæ in cœlis et quæ in terra sunt in ipso*[2].

Ce caractère universel de Médiateur-Pontife ne repose pas moins que celui de Sauveur sur l'humanité du Verbe. C'est la réflexion de saint Augustin : « Soit, « dit-il, que saint Mathieu entende le considérer comme « Roi, soit saint Luc, comme *Pontife*, l'un et l'autre « font surtout porter leur intention sur l'humanité du « Christ. C'est selon qu'il est homme, en effet, que le « Christ a été fait roi et *Pontife*[3]. »

[1] Jesus Christus autem vocatur duplici nomine; Jesus propter salvationem, Christus propter sacerdotium quo fungitur. *Catéch.* 10.

[2] Ad Ephes., chap. I, 10.

[3] Cum ergo Matthæus circa Regis, Lucas circa Sacerdotis personam gereret intentionem, utrique humanitatem Christi maxime commendarunt. Secundum hominem quippe Christus et Rex et Sacerdos effectus est. *De Consens. Evang.*, lib. I, cap. XIII.

Il ne peut en être autrement. L'office de Pontife implique l'infériorité de celui qui le remplit, c'est-à-dire qui adore, par rapport à la Divinité, qui reçoit l'adoration. Il n'implique pas moins sa similitude avec le peuple adorateur dont il est le représentant. Par ce double motif, le pontificat universel du Christ demandait son Incarnation.

« C'est pourquoi le fils de Dieu entrant dans le monde
« dit : — « Vous n'avez point voulu d'hostie ni d'obla-
« tion, mais *vous m'avez adapté un corps ;* alors j'ai dit :
« Me voici, je viens m'offrir, ô Dieu, pour faire votre
« volonté [1]. »

Voilà le trait d'union qui relie la première fin de la création avec son principe, en tirant de la créature une gloire rigoureusement digne du Créateur, puisqu'elle lui est rendue par son Egal.

A l'appui de cette doctrine, trop peu mise en lumière, Bourdaloue vient nous prêter l'austère solidité de sa parole.

« Toutes les créatures, prises même ensemble, dit-il,
« n'ayant nulle proportion avec l'Être de Dieu, et,
« comme parle Isaïe, toutes les nations n'étant devant
« Dieu qu'un atome et qu'un néant, quelque effort
« qu'elles fissent pour témoigner à Dieu leur dépen-
« dance, Dieu ne pouvait être pleinement honoré par
« elles ; et dans le culte qu'il en recevait, il restait tou-
« jours un vide infini, que tous les sacrifices du monde
« n'étaient pas capables de remplir. Il fallait un sujet
« aussi grand que Dieu, et qui, par le plus étonnant de
« tous les miracles, possédant d'un côté la souveraineté

[1] Ideo, ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi ; tunc dixi : Ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam. *Ad Hebræos*, cap. x, v. 5, 7.

« de l'être, et de l'autre, se mettant en état d'être im-
« molé, pût dire, mais dans la rigueur, qu'il offrait à
« Dieu un sacrifice aussi excellent que Dieu même, et
« qu'il soumettait dans sa personne, non point de viles
« créatures, non point des esclaves, mais le Créateur et
« le Seigneur même. Or, c'est ce que fait aujourd'hui le
« Fils de Dieu, *Tunc dixi : Ecce venio*, et par son unique
« oblation, il donne à jamais, à ceux qui doivent être
« sanctifiés, une idée parfaite du vrai culte qui est dû
« au Dieu vivant[1]. »

Tout ceci est divinement logique. L'honneur tire son prix et son excellence, non de celui qui est honoré, mais de celui qui honore. Tout l'honneur qu'un pâtre s'efforce de rendre à un roi est peu de chose, et le moindre honneur qu'un roi rendrait à un pâtre serait considérable. Plus celui qui doit être honoré est grand, plus doit être grand celui qui honore, et il n'y a que son pair qui puisse l'honorer parfaitement. Il faut être Dieu pour honorer rigoureusement Dieu. Mais en même temps il faut que le Dieu qui honore se fasse inférieur pour rendre cet hommage; et, s'il veut en communiquer la valeur à une nature réellement inférieure, à l'homme, à la création, il faut qu'il revête cette nature, qu'il s'incarne en elle, pour en diviniser en soi les adorations.

Ainsi le Verbe de Dieu, en revêtant la nature humaine, et dans la nature humaine la création tout entière, en a divinisé l'hommage, et, en s'inclinant devant son Père, a incliné le monde d'une inclinaison infiniment glorieuse pour son Auteur.

Il aurait pu ne prendre que la nature angélique; mais

[1] Deuxième sermon sur la Purification de la Vierge.

alors Dieu n'aurait tiré pleinement sa gloire que de cette nature céleste. Il aurait pu ne prendre que l'âme humaine; mais alors Dieu n'aurait tiré sa gloire que de la nature spirituelle. Il aurait pu, enfin, ne prendre le corps humain qu'accessoirement; mais alors Dieu n'aurait pas tiré sa gloire de la nature corporelle au même titre que de toutes les autres. Mais se faisant *chair*, comme l'a dit saint Jean avec une crudité d'expression admirable, il a ramassé en lui la création tout entière, la prenant ainsi par son fond, pour la consacrer dans son tout, et la rendre absolument digne de la gloire de son Auteur.

La nature humaine participant du monde sensible dont elle réunit tous les éléments dans son corps, et du monde spirituel dont elle représente toutes les facultés dans son âme, en adorant Dieu sous cette nature, le Verbe rendait à son Père un hommage universel; et comme il reste éternellement dans cet état, éternellement le monde adore en lui son Créateur. « Par sa pro-« pre vertu, il a revêtu le monde, dit éloquemment « saint Ambroise, et, comme sous ce vêtement univer-« sel, il resplendit dans tous les êtres : » *Virtute suâ induit mundum, et, tanquam eo amictus, fulget in omnibus*[1].

Un caractère unique de cette adoration en fera sentir plus hautement encore la valeur : c'est son indépendance.

Le Verbe fils de Dieu, Dieu lui-même, est égal à son Père en cette nature de Dieu. Bien qu'engendré de lui de toute éternité, et si profonde que soit la communauté d'essence qui les unit, cependant il n'en est pas moins distinct en tant que personne; il s'appartient à lui-même en cette qualité, et par conséquent lui appartien-

[1] *De fugâ sæcul.*

nent aussi toutes ses actions personnelles. L'action de son incarnation, bien que de concert avec les trois personnes divines, comme toutes les opérations de Dieu, est de sa part une action propre, volontaire, libre. C'est ce qui est exprimé souvent dans les livres saints : *Tunc dixi : Ecce venio... Oblatus est quia ipse voluit... Exinanivit semetipsum,* etc., etc. Et ce que nous disons de l'incarnation du Verbe, il faut le dire de chacun des actes qu'il fait en cet état, soit parce que l'auteur de la cause est l'auteur des effets, soit parce que chacun de ces effets étant opéré par la personne divine du Verbe, en reçoit une valeur d'indépendance égale à celle de l'incarnation.

L'incarnation du Verbe, et chacune des actions qu'il fait en cet état sont donc non-seulement d'un prix infini comme divines, mais, en les offrant pour nous à son Père, il l'honore en rigueur de justice par des actions qui lui sont tellement propres, qu'en cette qualité on peut dire qu'elles ne sont point dues au Père, et par conséquent, chose prodigieuse! Dieu tire de l'incarnation du Verbe, non-seulement toute la gloire qui lui était due par la création, mais une gloire qui en dépasse toutes les puissances, une gloire inconnue au Ciel même, qui avait bien des esprits adorants et un Dieu adoré, mais qui n'avait pas encore un *Dieu adorant.*

Et ce Dieu communiquant, par le céleste levain de sa grâce, sa nature divine à ceux dont il a pris la nature créée, se reproduit dans ses disciples, se multiplie dans les chrétiens, et en fait comme autant de christs, autant de dieux adorant Dieu d'une adoration qui tient de la sienne, puisque c'est en elle et par elle qu'elle parvient, et que « si grand est le « Pontife que nous avons, qu'il est assis à la droite

« du trône de la souveraine Majesté au haut des cieux[1]. »

Et voilà la créature, si perdue dans le fini, si incapable par elle-même de remonter à son principe et d'atteindre sa fin, qui, dans le Christ et par le Christ, se relève, remonte du fond de son néant jusqu'au Très-Haut, et non-seulement l'exalte, mais le superexalte, non-seulement glorifie sa Majesté, mais l'agrandit en quelque sorte dans son ouvrage.

Aussi, quand ce divin Pontife de la création, Homme-Dieu existant avant tous les siècles dans les desseins du Créateur, parut dans la plénitude des temps; quand il naquit à Bethléem; à ce moment unique, la solution du problème de la création fut proclamée par les Anges : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté!* Gloire à Dieu! cette gloire que Dieu s'était proposée en créant le monde. Paix au monde! cette paix que le monde ne peut trouver pleinement que dans sa fin. Je dis au monde, parce que si la paix ne parut et ne fut annoncée alors qu'aux hommes, si elle ne fut consommée que par l'oblation du Calvaire, elle remontait dans ses effets jusqu'à l'origine du monde : *Agnus occisus est ab origine mundi*[2], comme elle s'étendait dans sa portée à toutes les natures créées, célestes et terrestres; *Pacificans per sanguinem ejus sive quæ in terris sive quæ in cælis sunt et reconcilians omnia in ipsum*[3]. Toutes choses, *Omnia*, ont été pacifiées, libérées par le Christ, les unes du péché, les autres de l'incapacité naturelle à la créature, si parfaite qu'elle soit, d'avoir avec Dieu quelque proportion, et de pouvoir l'honorer divinement.

[1] Talem habemus Pontificem qui consedit in dextera sedis magnitudinis in excelsis. — *Ad Hebr.*, VIII, 1.

[2] Apocal., XIII, 8.

[3] Ad Coloss., chap I, 20.

C'est ce que l'Église catholique résume et professe dans ce chant vraiment sublime du saint sacrifice de la messe, qu'on appelle la *Préface*, et qu'on pourrait appeler le chant de la Création, où le prêtre, sur le point d'offrir à Dieu le saint sacrifice, hausse la voix pour élever nos esprits vers le ciel, *sursum corda!* et, après que nous lui avons répondu que nos cœurs sont à l'unisson, *habemus ad Dominum!* et que, comme lui, nous sommes prêts à louer Dieu, *dignum et justum est!* reprend et entonne ce chant de louange au Dieu tout-puissant et éternel, par le Christ notre Seigneur, *par lequel*, dit-il, *per quem*, les Anges louent sa majesté, les Dominations l'adorent, les Puissances tremblent, les Cieux des cieux, avec leurs Vertus et leurs Séraphins, tressaillent d'une même acclamation, et nous avec eux, ne faisant sous le même Chef qu'un même chœur de louanges, *cum quibus et nostras voces ut admitti jubeas deprecamur*, nous disons à Dieu : *Sanctus*, *Sanctus*, *Sanctus*, *pleni sunt cœli et terra gloria tua.* Les cieux et la terre sont pleins, débordent de la gloire que Dieu avait en vue quand il les a créés, et qu'ils ne peuvent lui rendre que par le seul Pontife du Très-Haut, le Christ[1].

[1] Un humble religieux dominicain, Henri Suzo, chantant un jour la *Préface*, éprouva le sentiment que nous venons d'indiquer, jusqu'à paraître ravi en extase aux yeux des fidèles. Ceux-ci lui ayant ensuite demandé la cause de son état, il leur en donna cette explication naïve et sublime : « Je contemplais en esprit tout mon « être, mon âme, mon corps, mes forces et mes puissances, et au« tour de moi toutes les créatures dont le Tout-Puissant a peuplé « le ciel, la terre et les éléments, les anges du ciel, les bêtes des « forêts, les habitants des eaux, les plantes de la terre, le sable de « la mer, les atomes qui volent dans l'air aux rayons du soleil, les « flocons de neige, les gouttes de la pluie et les perles de la rosée. « Je pensais que jusqu'aux extrémités les plus reculées du monde,

Voilà le Christianisme, c'est-à-dire la religion universelle des êtres, glorifiant pleinement le grand Être par leur divin médiateur le Christ, sans lequel ils ne peuvent avoir auprès de lui un accès correspondant à sa Majesté infinie. Voilà ce qui met cette divine Religion hors de pair avec tous les systèmes religieux et philosophiques qui ont paru dans le monde, dont aucun n'a eu le pouvoir, ni même seulement l'idée d'une médiation entre le fini et l'Infini, entre le monde et son Auteur, qui les unisse souverainement sans les confondre, en faisant ressortir, au contraire, l'abîme infini qui les sépare naturellement.

Malebranche a écrit là-dessus une belle page :

« Il n'y a point de rapport entre le fini et l'Infini, dit-« il. Cela peut passer pour une notion commune. L'uni-« vers, *comparé à Dieu*, n'est rien, et doit être compté « pour rien ; mais il n'y a que les chrétiens, que ceux « qui croient la divinité de Jésus-Christ, qui comptent « réellement pour rien leur être propre, et ce vaste

« toutes les créatures obéissent à Dieu et contribuent autant qu'elles « peuvent à cette mystérieuse harmonie qui s'élève sans cesse pour « louer et bénir le Créateur. Je me figurais alors être au milieu de « ce concert comme un maître de chapelle; j'appliquais toutes mes « facultés à marquer la mesure; j'invitais, j'excitais par les mou-« vements les plus vifs de mon cœur, les plus intimes de mon âme, « à chanter joyeusement avec moi : *Sursum corda : habemus ad* « *Dominum. Gratias agamus Domino Deo nostro*; élevez vos cœurs! « nous les avons vers le Seigneur; rendons mille grâces au Seigneur « notre Dieu, etc... » (*Vie du bienheureux Henri Suzo.*) Charmante et sublime idée qui fait ainsi des battements du cœur de l'homme comme la mesure du grand concert de la création. Mais l'homme a beau élever son cœur et provoquer tous ceux des êtres qui peuplent la nature, il lui faut, pour se faire écouter de la création, pour se faire écouter de Dieu, prendre le diapason et comme le *medium* du cœur de Jésus-Christ, par qui seul les Anges eux-mêmes louent la majesté de Dieu et la glorifient.

« univers que nous admirons. Peut-être que les philo-
« sophes portent ce jugement-là. Mais ils ne le pronon-
« cent point. Ils démentent, au contraire, ce jugement
« spéculatif par leurs actions. Ils osent s'approcher de
« Dieu, comme s'ils ne savaient plus que la distance de
« lui à nous est infinie. Ils s'imaginent que Dieu se
« complaît dans le culte profane qu'ils lui rendent. Ils
« ont l'insolence ou, si vous voulez, la présomption de
« l'adorer. Qu'ils se taisent; leur silence respectueux
« prononcera mieux que leurs paroles le jugement spé-
« culatif qu'ils forment de ce qu'ils sont par rapport à
« Dieu. Il n'y a que les chrétiens à qui il soit permis
« d'ouvrir la bouche et de louer divinement le Seigneur.
« Il n'y a qu'eux qui aient accès auprès de sa souve-
« raine majesté. C'est qu'ils se comptent véritablement
« pour rien, eux et tout le reste de l'univers, *par rap-*
« *port à Dieu*, lorsqu'ils protestent que ce n'est que par
« Jésus-Christ qu'ils prétendent avoir avec lui quelque
« rapport. Cet anéantissement où leur foi les réduit leur
« donne devant Dieu une véritable réalité. Ce jugement
« qu'ils prononcent, d'accord avec Dieu même, donne
« à tout leur culte un prix infini. Tout est profane *par*
« *rapport à Dieu*, et doit être consacré par la divinité du
« Fils, pour être *digne de la sainteté du Père*, pour mé-
« riter sa complaisance et sa bienveillance. Voilà le
« fondement inébranlable de notre sainte Religion[1].

[1] *Quatorzième entretien* sur la métaphysique.

Nous n'ignorons pas que Malebranche a été trop loin sur ce sujet, en y apportant cette rigueur géométrique qu'il tenait de son maître Descartes, et à laquelle l'un et l'autre sacrifiaient trop les vérités générales qu'il faut toujours réserver. Il fut combattu par Fénelon, jeune alors, et écrivant sous l'inspiration de Bossuet, dont le bon sens prenait aisément ombrage de tout ce qui sortait du grand chemin des vérités reçues. Mais Fénelon lui-même apportant dans

Bossuet, revêtant cette haute vérité de la majesté oratoire de son génie, l'a présentée ainsi dans un de ses sermons :

« Je voulais, messieurs, vous représenter que Dieu,
« pour rappeler toutes choses au mystère de son unité,
« a établi l'homme le médiateur de toute la nature visible, et Jésus-Christ Dieu-Homme, *seul médiateur* de
« toute la nature humaine. Toute la nature veut honorer Dieu et adorer son principe, autant qu'elle en
« est capable : la nature insensible, privée de raison,
« n'a point de cœur pour l'aimer, ni d'intelligence pour
« le connaître. Ainsi, ne pouvant connaître, tout ce
« qu'elle peut, dit saint Augustin, c'est de se présenter
« elle-même à nous, pour être du moins connue et
« nous faire connaître son divin Auteur... C'est ainsi
« qu'imparfaitement et à sa manière, elle glorifie le
« Père céleste. Mais afin qu'elle consomme son adora-

cette polémique l'ardeur de son âge et la subtilité de son esprit, dut être ramené par Bossuet, qui, revoyant son travail, écrivit au bas des deux principaux chapitres : *Ce chapitre est d'une grande subtilité et fort abstrait. — Autre chapitre fort abstrait; les conséquences ne sont pas claires.* Bossuet, enfin, dans une autre note, prend la défense de Malebranche, en interprétant favorablement sa pensée et la dégageant des prises trop étroites de Fénelon. Par cette dernière note, il nous donne la vraie mesure de ce que nous pouvons prendre à Malebranche. Toute l'erreur de ce philosophe, sur le point particulier qui nous occupe, consiste à avoir élevé à la valeur d'une nécessité première, qui aurait lié Dieu lui-même, le principe qu'il n'y a pas de rapport entre le fini et l'infini, en ce sens que le monde, sans l'incarnation du Verbe, aurait été absolument indigne du Créateur, et qu'ainsi l'Incarnation était commandée en quelque sorte à Dieu lui-même. Il y avait là une double erreur : la première, de faire un acte de nécessité pour Dieu de ce qui est un acte libre de sagesse et d'amour; la seconde, de faire de l'indignité *relative* des créatures une indignité absolue qui ne permettrait d'y voir rien de bien sans l'Incarnation, ce qui aboutirait au manichéisme. Voilà

« tion, l'homme doit être son médiateur : c'est à lui à « prêter une voix, une intelligence, un cœur tout brû- « lant d'amour à toute la nature visible, afin qu'elle « aime en lui et par lui la beauté invisible de son Créa- « teur... Mais ce médiateur de la nature visible avait « lui-même besoin d'un médiateur. La nature visible ne « pouvait aimer, et pour cela elle avait besoin d'un mé- « diateur pour retourner à son Dieu. La nature humaine « peut bien aimer, mais elle ne peut aimer *dignement.* « Il fallait donc lui donner un médiateur aimant Dieu « *comme il est aimable,* adorant Dieu *autant qu'il est ado-* « *rable*, afin qu'en lui et par lui nous puissions rendre « à Dieu notre Père un hommage, un culte, une ado- « ration, un amour *digne da sa majesté.* C'est, messieurs, « ce médiateur qui nous est formé aujourd'hui par le « Saint-Esprit dans les entrailles de Marie. Réjouis-toi, « ô nature humaine! tu prêtes ton cœur au monde

l'erreur que, pressant peut-être un peu trop Malebranche comme le faisait Fénelon, on fait sortir de sa philosophie. Mais Bossuet, dans son équitable bon sens, nous donne, sous la forme d'une interprétation favorable, la mesure exacte de la rectification de cette erreur. « L'auteur (Malebranche), dit-il, ne semble pas obligé à dire (pour « justifier son système) que le monde, sans l'Incarnation, est sans « aucun bien : il suffit qu'il dise qu'il n'a pas le degré de perfec- « tion qui le rend absolument digne de Dieu, non qu'il soit mau- « vais en soi, mais parce qu'il n'est pas assez bon. » (*Réfut. du syst. du P. Malebranche,* par Fénelon, annoté par Bossuet.) Voilà la vérité, qui dégage à la fois la liberté de Dieu, et la bonté naturelle de son ouvrage, et qui néanmoins donne à l'Incarnation une raison de convenance *à priori*, qui, cette raison étant voulue, comme elle l'a été par Dieu, en fait une nécessité *ex post facto.* Voilà la pensée de Bossuet telle que Bourdaloue en a fait usage dans le passage de ses Sermons que nous avons cité, telle qu'on peut la retrouver dans le beau passage de Malebranche qui a été l'occasion de cette note, et telle enfin que Bossuet lui-même l'a consacrée dans le morceau qui suit dans notre texte.

« visible pour aimer son Créateur tout-puissant; et « Jésus-Christ te prête le sien pour aimer *dignement* celui « *qui ne peut être dignement aimé que par un autre lui-* « *même*[1]. »

[1] Deuxième Sermon pour la fête de l'Annonciation, prêché à la cour, 3e point.

CHAPITRE III.

DE L'INCARNATION DU VERBE, MÉDIATEUR UNIVERSEL DE RELIGION, ATTEIGNANT LA FIN SECONDE DE LA CRÉATION, LA GLOIRE DU CHRIST.

Nous venons de voir Dieu recevant de la création, par Jésus-Christ, un honneur infini, puisqu'il lui est décerné par un Dieu adorateur, qui, à cet effet, s'est revêtu d'une nature adorante, s'est fait homme.

Et voici maintenant Dieu qui, en retour en quelque sorte de ce *Dieu adorant* que la création lui donne, va lui donner un *homme adoré;* et ce Dieu adorant sera le même que cet homme adoré, le même Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble.

Un Dieu adorateur , quel prodige ! mais un homme adoré, quel autre prodige ! enfin le même sujet étant à la fois ce Dieu adorateur et cet homme adoré, recevant et rendant les adorations en cette double qualité, les recevant comme homme , parce qu'il est Dieu ; les rendant comme Dieu, parce qu'il est homme; et la création servant à cette double et harmonieuse fin, quelle merveille !

Essayons de la déployer :

Jésus-Christ, Pontife de la création, en est le Roi, et il est difficile de dire lequel de ces deux titres est plus que l'autre la fin de la création. Elle n'a pas moins été faite pour servir à la Royauté du Christ, que pour servir par le Pontificat du Christ à la gloire de Dieu.

Jésus-Christ, dans tous les Livres saints, est tantôt appelé *Fils unique* de Dieu, UNIGENITUS, tantôt *Premier-*

né, PRIMOGENITUS. Tantôt il est dit de lui qu'il est *engendré*, tantôt qu'il est *créé*. Sans nous enfoncer dans une étude de ces textes, disons seulement qu'il en résulte clairement, selon le sentiment des plus éminents d'entre les Pères, comme l'observe Suarez, *hanc esse expositionem magnorum Patrum*, que c'est comme Dieu qu'il est appelé *Fils unique, engendré*, et que c'est comme homme qu'il est appelé *créé, Premier né de toute créature*.

C'est donc le Verbe incarné, le Christ, qui est *le premier né de la création*, PRIMOGENITUS OMNIS CREATURÆ[1], *l'héritier constitué de l'Univers*, QUEM CONSTITUIT HEREDEM UNIVERSORUM[2]. Il domine toutes choses dans les desseins de Dieu, et toutes choses se réfèrent à lui, IPSE EST ANTE OMNES, ET OMNIA IN IPSO CONSTANT[3] : toutes choses, visibles ou invisibles, célestes ou terrestres, ont été créées pour lui, IN IPSO CREATA SUNT[4], PROPTER QUEM OMNIA[5]. C'est la doctrine[6].

Sans doute, tout sur la terre a été fait pour l'homme; mais le chef de tout homme, c'est le Christ, OMNIS VIRI CAPUT CHRISTUS EST[7].

Et le même homme, le même Christ, *quand il est introduit dans le monde* comme dans son royaume, *Dieu*

[1] Ad Coloss., I, 15.

[2] Ad Hebr., I, 2.

[3] Ad Coloss., I, 17.

[4] *Ibid.*, 16.

[5] Ad Hebr., II, 10.

[6] S. Anselmus, Commentarius Hieronymo ascriptus, et concilium Sardicence accipiunt hæc verba de Christo ut homo est, omnis creaturæ sit primogenitus, non tempore, sed honore : quiâ *Christus ut homo, finis est quem Deus primo intendit et propter quem omnia creavit*. (Cornelius a Lapide, *Comment. in Epist. ad Coloss.*, cap. I, 15.)

[7] Ad Corinth., XI, 3.

le fait adorer par les Anges, CUM INTRODUCIT PRIMOGENITUM IN ORBEM TERRÆ, DICIT : ADORENT EUM OMNES ANGELI DEI : étant le chef, non-seulement de tout homme, mais *de toute Principauté, de toute Puissance, de toute Vertu, de toute Domination, de tout ce qui a un nom parmi les êtres, non-seulement dans le siècle présent, mais dans le siècle futur*[1], sur toutes choses, en un mot, ayant la primauté, IN OMNIBUS IPSE PRIMATUM TENENS[2], sur tout, excepté seulement sur Celui qui lui a tout assujetti, *præter eum qui subjecit ei omnia*[3].

En un mot, l'étendue de sa royauté est la même que celle de son pontificat : tout l'adore, comme tout adore par lui le Dieu invisible.

Et le Christ est ainsi le Roi de la création, non par accident et par voie de conséquence, mais par dessein primordial et par voie de principe.

Quand Dieu créa le chaos, quand il le débrouilla, quand successivement il forma les diverses parties de l'univers, en allant du simple au composé, il tendait à une fin. Cette fin immédiate nous apparaît dans la Genèse : c'est l'homme.

Mais l'homme lui-même, à quelle fin fut-il créé, et par conséquent toute la création en lui?

« Faisons l'homme à notre image, » dit Dieu. Or, l'image de Dieu est son Fils unique. Il y a donc là une intention visible de rapporter l'homme au Verbe, Fils de Dieu. Et, parmi les descendants de cet homme que Dieu formait, le Verbe devant paraître, il doit être que Dieu l'ait eu principalement en vue dans cette formation.

[1] Supra omnem principatum, et potestatem, et virtutem et dominationem, et omne nomen quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro. Ad Ephes., I, 21.

[2] Ad Coloss., I, 18.

[3] I Ad Corinth., 15, 25.

C'est l'humanité du Verbe, c'est l'Adam futur que Dieu formait dans le premier Adam : *Adam, qui est forma futuri*, dit expressément saint Paul[1]; ce que Tertullien rend à sa manière saillante lorsqu'il dit : « Dans tous les « traits que Dieu modelait, il avait présent à l'esprit le « Christ, qui devait être homme, » *quodcumque limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus*[2].

Voilà le premier et le souverain monarque de tous les hommes, qui détermine tout le reste de la création, et qui en commande toute l'ordonnance. A ce Prince, il faut des sujets et des serviteurs; c'est donc pour le servir qu'ont été faits les autres hommes, qui sont sa *maison*, comme dit saint Paul[3]. A ces hommes, pour les entretenir et pour fournir à tous leurs besoins, il faut des animaux; c'est donc pour eux qu'ont été créés les animaux de la terre, les oiseaux du ciel et les poissons de la mer. Mais à ces animaux, pour les faire vivre, il faut des herbes et des fruits; c'est donc pour eux qu'il a été pourvu à l'abondance de toute sorte de nourriture. Enfin, pour produire cette abondance d'herbes et de fruits, il faut une terre féconde, et des astres, des éléments qui l'éclairent, l'échauffent et la fertilisent; c'est donc pour cela que la terre, les astres et les éléments ont été tirés du chaos, et ce chaos tiré du néant.

Mais, selon l'ordre de toute sagesse qui se propose une fin, cette fin a dû être précédée de tout ce qui était fait pour elle. L'exécution a dû être dans l'ordre inverse de l'intention, et le Christ étant le premier dans l'ordre de l'intention, a dû être le dernier dans l'ordre de l'exé-

[1] Ad Rom., v. 14.

[2] De Resurr. carn., n. 6.

[3] Christus vero tanquam filius in domo sua, *quæ domus sumus nos*. Ad Hebr., III, 6.

cution. Dieu a commencé par la terre, la créature la moins noble; ensuite les plantes, les animaux, les hommes; et enfin il a couronné ses ouvrages par le plus noble de tous, produisant son Fils unique dans un corps humain. Il l'a fait naître au milieu des temps, comme un monarque au milieu de ses États, afin que tous les siècles qui le précèdent et qui le suivent se rapportassent à lui comme au centre de tous les êtres.

On peut remarquer, non sans y voir une mystérieuse intention, que Dieu clôt successivement chacun des ordres de la création par ces paroles de complaisance : *Vidit Deus quod esset bona; vidit quod esset bonum.* Une seule création est privée de ce témoignage, et, chose remarquable, c'est la dernière et la plus importante; celle de l'homme et de la femme. D'une manière générale, il est bien dit à la récapitulation des êtres : *Dieu vit toutes les choses qu'il avait faites, et elles étaient très-bonnes;* mais, indépendamment de ce témoignage général, un témoignage particulier et spécial de satisfaction scelle pour ainsi dire la création de chaque ordre des êtres, l'homme excepté.

Cette conduite de Dieu ne semble-t-elle pas nous dire que toutes les autres créatures furent remplies d'abord de toute la perfection que Dieu avait dessein de leur donner, et qu'aucun individu ne pouvait naître, par succession de temps, plus parfait que ceux qui naquirent alors; mais que pour l'homme, Dieu se réserva un complément, un couronnement de son œuvre. Cette œuvre ne fut pas scellée comme les autres; Dieu la laissa ouverte, comme pour se réserver d'y mettre un *post-scriptum*, où serait le véritable mot de sa pensée. Et comment se défendre de ce sentiment, lorsque nous voyons ce témoignage de complaisance que Dieu avait suspendu sur la tête d'Adam, se reposer plus tard sur celle de

Jésus-Christ, avec une indication toute personnelle : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toute « ma complaisance : » *Hic est Filius meus dilectus in quo bene complacui*, témoignage que Dieu fit entendre par deux fois, au baptême de Jésus-Christ et à sa transfiguration, comme à la véritable fin de toutes ses œuvres.

Saint François de Sales, aussi profond théologien que grand moraliste et que grand saint, s'attache, dans son *Traité de l'amour de Dieu*, à cette vue de Jésus-Christ comme intention finale de la création : « Voici cet « ordre, dit-il, selon que, par l'attention aux saintes « Écritures et à la doctrine des Anciens, nous le pou- « vons découvrir, et que notre faiblesse nous permet « d'en parler. »

« Dieu, ayant résolu de se communiquer hors de soi, trouva qu'entre toutes les manières de se communiquer il n'y avait rien de si excellent que de se joindre à quelque nature créée, en telle sorte que la créature fût comme entée en la Divinité, pour ne faire avec elle qu'une personne.

« Entre toutes les créatures que la souveraine puissance pouvait produire à cette fin, elle trouva bon de choisir la même humanité qui, par effet, fut jointe à la personne de Dieu le Fils.

« Puis, ayant ainsi préféré pour ce bonheur l'humanité sacrée de notre Sauveur, la suprême Providence disposa de ne point retenir sa bonté en la seule personne de ce Fils bien-aimé, mais de la répandre *en sa faveur* sur plusieurs autres créatures. Et, sur le gros de cette innombrable quantité de choses qu'elle pouvait produire, elle fit choix de créer les hommes et les anges, comme pour tenir compagnie à son Fils, participer à ses grâces et à sa gloire, et l'adorer éternellement.

« Étant donc ainsi que toute volonté bien disposée, qui se détermine de vouloir plusieurs objets également présents, aime mieux, et avant tous, celui qui est le plus aimable, il s'ensuit que la souveraine Providence, faisant son éternel dessein de tout ce qu'elle produirait, voulut, premièrement, et aima, par une préférence d'excellence, le plus aimable objet de son amour, qui est notre Sauveur; et puis, par ordre, les autres créatures, selon que plus ou moins elles appartiennent au service, honneur et gloire d'icelui[1]. »

A la suite de ces considérations dont nous ne donnons que la substance, notre grand et aimable Saint fait éclater sa pensée en une de ces comparaisons agrestes et évangéliques qui lui étaient si familières, où la grâce n'est que la fleur de la vérité, et la simplicité que le naturel du sublime :

« Ainsi, dit-il, tout a été fait pour ce divin homme, « qui pour cela est appelé *aîné de toute créature; possédé* « *par la divine majesté, au commencement des voyes d'icelle,* « *avant qu'elle fît chose quelconque, créé au commencement* « *avant les siècles*, etc., etc. On ne plante principalement « la vigne que pour le fruit; et partant le fruit est le pre- « mier désiré et prétendu, quoique les feuilles et les « fleurs précèdent en la production. Ainsi le grand Sau- « veur fut le premier en l'intention divine, et en ce pro- « jet éternel que la divine Providence fit de la production « de ce fruit désirable, fut plantée la vigne de l'univers, « et établie la succession de plusieurs générations, qui, « à guise de feuilles et de fleurs, le devaient précéder, « comme avant-coureurs et préparatifs convenables « à la production de ce raisin, que l'Épouse sacrée loue

[1] *Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, chap. IV.

« tant ès-cantiques, et dont la liqueur réjouit Dieu et « les hommes[1]. »

Un autre grand docteur, saint Bernard, dans son troisième sermon de la veille de la Nativité, traitant le sujet de l'Incarnation, voit aussi dans ce mystère une *mixture*, comme il l'appelle, qui n'est que le terme et le couronnement de la spirale ascendante de la création. Il part du limon de la terre, notre limon, et il montre Dieu mêlant d'abord à ce limon une vertu vitale, *vim vitalem*, dont il fait les arbres ; ne s'arrêtant pas à ce degré, Dieu ajoute au même fond une vertu sensible, *vim sensibilem*, dont il fait les animaux ; voulant honorer encore davantage notre limon, Dieu y inspire une vertu rationnelle, *vim rationalem*, et voilà les hommes ; voulant enfin, par une plus abondante gloire, porter notre infirmité à sa plus grande hauteur, il contracte sa majesté, *contraxit se majestas*, pour que ce qu'il avait de mieux, à savoir Lui-même, s'unît à ce limon de notre nature créée.

Quelle admirable ordonnance ! et qui n'est frappé de la rigoureuse beauté de son économie ! qui peut ne pas y voir un dessein formé, comme ceux qui excitent l'admiration des savants dans l'ordre de la nature, avec cette supériorité qu'il a sur eux de les comprendre tous ! Selon la loi de progression du simple au composé, qui a visiblement présidé à la formation des êtres, l'homme, la dernière des créatures, est un composé de toutes celles qui l'ont précédé. Il les contient, pour ainsi dire, toutes en abrégé. Il a l'être et la nature des éléments, le mouvement des cieux, la vie des plantes, le sentiment des animaux, l'intelligence des anges. Il résume ainsi dans son être toute la création. Il est l'épilogue

[1] *Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, chap. v.

de l'univers. En prenant la nature humaine, le Verbe a donc pris, ramassé, récapitulé en lui toutes les existences créées; *recapitulare omnia in Christo quæ in cœlis et quæ in terra sunt in ipso*, et, en se les unissant, il les a rappelées toutes à leur origine et à leur divin principe, qui est Lui-même, par qui, en tant que Dieu, tout a été fait ; pour qui, en tant qu'homme, tout a été refait ; en qui, comme Homme-Dieu, tout se consomme et se déifie. *Per quem omnia, — propter quem omnia, — in quo omnia.*

C'est la doctrine de saint Paul, c'est la doctrine de l'antiquité : nous ne faisons que la traduire[1].

Une vue particulière va servir de contre-épreuve rationnelle à cette haute vérité.

Quand on essaye de rapporter la création à l'homme ou au Verbe séparément, comme un héritage à son héritier, comme un royaume à son souverain, on trouve, dans chacun de ces deux essais de rapport, un défaut de proportion en sens contraire, qui ne permet de voir ni dans l'homme, ni dans le Verbe, le prince de la création. L'un est au-dessous, l'autre est au-dessus de cette principauté.

En effet, la création dépasse l'homme. Il en est écrasé. Il ne saurait *soutenir*, comme disent les jurisconsultes,

[1] Irenæus, lib. III, cap. 8, docet in Christo omnia esse recapitulata : quia in natura humana omnes res, et rerum species ac gradus quasi in summa continentur. Unde homo dicitur microcosmus ; ac consequenter cum Verbum Dominus humanam naturam assumpsit, tunc quasi res omnes in summam redactas sibi conjunxit, et ad se quasi ad auctorem et primam originem, ad Verbum scilicet, quo creata sunt, revocavit, sicque incarnatione sua Christus magnam rebus omnibus attulit dignitatem omnesque quasi deificavit. (Cornelius a Lapide, *Comment. in Epist. ad Ephes.*, cap. 1, v. 10.)

les forces d'une telle hérédité, en acquitter toutes les charges, en recevoir et en faire tous les honneurs, justifier, en un mot, la création comme sa fin. L'homme n'est pas la raison présente de la création.

Cela est évident pour ce qui est de la création angélique et de toute la création intellectuelle, dont nous ne connaissons ni la nature, ni l'étendue en dehors de notre espèce. L'homme lui est inférieur ou étranger. Par rapport à la création sensible même, telle qu'elle nous apparaît du petit globe où nous sommes placés, quelque supériorité que l'homme ait sur elle comme *roseau pensant*, c'est une supériorité de noblesse et de nature, mais non d'autorité et de possession. Il y est englouti, même par la pensée : « suspendu entre les deux « abîmes de l'infini et du néant des êtres, borné dans « son intelligence comme dans son corps, et ne pouvant apercevoir que quelque apparence au milieu des « choses, dans un désespoir éternel d'en connaître ni « le principe, ni la fin. » — « L'Auteur seul de ces mer- « veilles les comprend, ajoute Pascal, nul autre ne peut « le faire. » L'homme ne saurait donc en être le souverain ; et Dieu lui-même semble s'être complu à rabattre sa prétention dans les terribles questions qu'il adressait à Job, du sein de la tempête, sur les phénomènes de l'univers.

Et maintenant l'Auteur de ces merveilles, le Verbe, est trop au-dessus d'elles pour qu'elles aient été faites en vue particulière de l'enrichir. Autant la création dépasse l'homme et l'engloutit, autant elle est dépassée elle-même et engloutie par ce gouffre des trésors de la divine Sagesse d'où tout est sorti et qui n'a rien à recevoir. La lui rapporter serait rapporter une goutte d'eau à l'Océan. Le Verbe de Dieu est trop grand pour être l'héritier de la création, pour être *institué* tel, pour être

exalté au-dessus des créatures, pour recevoir *en don* cette primauté. Il a tout cela par nature et par naissance éternelle, étant Dieu, et ce serait pour lui descendre que de monter sur ce trône de la création, qui n'est que l'escabeau de ses pieds [1]. Il faut d'ailleurs que ce Roi que réclame la création ait avec elle un rapport de nature ; qu'il soit *le premier entre les êtres créés ;* qu'il vive de leur vie et qu'il les fasse vivre de la sienne ; qu'il soit le type visible sur lequel ils puissent se modeler.

Ainsi, ni l'homme, ni le Verbe pris comme Dieu, ne répondent à la fin seconde de la création. L'un est au-dessous, l'autre est au-dessus de cette fin.

Mais l'*Homme-Dieu* résout admirablement le problème. Il n'est ni au-dessus de l'honneur de cette royauté, étant homme ; ni au-dessous de sa charge, étant Dieu.

C'est dans son humanité, en effet, qu'il est constitué l'héritier de l'univers, qu'il est exalté sur le trône de la création ; que sous ses pieds Dieu assujettit toutes choses, et qu'*à son nom tout genou fléchit, au ciel, sur la terre et dans les enfers* [2]. Si cet honneur est inférieur au Dieu, il ne l'est pas à l'Homme, il ne l'est pas à l'Homme-Dieu. Prodigieux honneur qui, par ce seul fait que la nature humaine est unie au Fils de Dieu, fait rendre à cette nature créée toutes les adorations dues à la Divinité ; qui élève notre chair en Jésus-Christ au-dessus des anges, des séraphins, de tous les cieux, et qui la fait entrer et siéger éternellement dans les profondeurs

[1] Christus *qua Deus est*, natus est heres, Dominus et opifex omnium ; qua vero homo est, non natus, sed constitutus est a Deo heres, id est Dominus omnium creaturarum, et hominum, ac totius orbis. (Cornelius a Lapide, *Comment. in Epist. ad Hebræos*, cap. I, v. 1.)

[2] Ad Philip., II, 10.

de l'unité divine ! Honneur si grand que de purs esprits n'ont pu en soutenir l'épreuve, et ont rompu avec l'éternelle félicité plutôt que de le rendre, et que les esprits demeurés fidèles s'empressent de l'acquitter avec amour, non-seulement au ciel, mais sur la terre, autour de nos autels, où leurs adorations nous disputent la place, et trop souvent, hélas ! la vengent de notre abandon [1].

L'honneur de la souveraineté de la création n'est donc pas au-dessous du Verbe incarné, de l'Homme-Dieu.

Mais la charge et l'autorité de cette souveraineté ne sont pas non plus au-dessus de lui.

En Jésus-Christ la Divinité habite corporellement dans toute sa plénitude, *in ipso inhabitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter* [2]. Par conséquent, ce divin Homme a toute la puissance de Dieu à sa disposition pour exercer sa royauté. Il le disait lui-même : *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre* [3]. — *Pensez-*

[1] Une humble et sainte fille qui semblait être un de ces Esprits, Marie Eustelle, a puisé dans cette vérité un admirable mouvement d'éloquence : « Quelquefois, dit-elle, je m'adresse aux bienheureux « Esprits qui environnent l'invisible majesté de mon Dieu caché « sous les voiles du sacrement et je leur dis : Ce n'est pas pour vous « qu'il est ici ; c'est pour moi. Laissez-moi donc cette place que « vous occupez près de lui. Pourquoi me l'enlevez-vous ? Ne vous « suffit-il pas du ciel où vous le contemplez dans sa gloire ? Place, « je vous en conjure, à son amante exilée, qui ne demande, pour « consolation de son exil, que de l'approcher de plus près sur son « trône d'amour. » xxxvi[e] lettre. — Dans un autre endroit, déplorant l'abandon où nous laissons trop souvent Jésus-Christ au saint autel, elle pousse ce cri d'Ange : « O siècle pervers ! ta stupidité « m'étonne et m'épouvante ! » xxvi[e] lettre.

[2] Ad Corinth., xi, 3.

[3] Matth., xxviii, 18.

vous que je ne puisse pas prier mon Père, et il m'enverrait aussitôt plus de douze légions d'Anges[1] ? Et ces *Anges*, en effet, *s'approchant de lui, le servaient*[2]. Si cette divine puissance ne paraissait pas toujours en lui, si même elle était assujettie aux besoins de la nature et à la méchanceté des hommes, c'est lui qui l'assujettissait ainsi par un acte de puissance plus grand encore[3]. Et, sous cet assujettissement volontaire, il gouvernait l'Univers, il ne cessait de présider à son ouvrage, il était en tout lieu, et pas une des créatures n'était privée de son assistance, ou ne manquait à l'appel de son pouvoir. Il avait plutôt à retenir leur hommage qu'à le réclamer, et le plus grand de tous les miracles, c'est de les avoir forcées en quelque sorte à lui être ennemies. Le miracle, pour lui, n'est pas d'avoir nourri des multitudes avec cinq pains, lui qui, dans le même temps, *ouvrait la main et remplissait tout animal du fruit de sa bonté*[4] ; mais d'avoir eu faim et soif. Le miracle n'est pas d'avoir marché sur les eaux ; mais d'avoir été fatigué. Le miracle n'est pas de s'être transfiguré lumineusement; mais de s'être voilé mortellement. Le miracle enfin, le grand miracle n'est pas d'être ressuscité dans la gloire; mais d'être mort dans l'ignominie[5].

[1] Matth., xxvi, 53.

[2] *Ibid.*, iv, 11.

[3] De là cette juste et belle parole de saint Augustin : *Le Christ n'est pas mort par nécessité, mais par puissance.*

[4] Aperis tu manum tuam, et imples omne animal benedictione, Ps. CXLIV.

[5] « C'est une remarque très-commune que celle-ci, que la Trans-
« figuration n'est pas tant un miracle qu'une cessation de miracles,
« et que l'état ordinaire où paraissait Jésus-Christ était plutôt en
« quelque sorte miraculeux, parce que la gloire de son âme devait
« naturellement se répandre sur son corps, à qui l'état d'infirmité
« ne convenait pas. La Transfiguration ne fit donc que le mettre

Saint Thomas observe, après saint Jérôme, que toutes les créatures, même les plus insensibles et inanimées, ont du sentiment pour le Créateur : *quæ apud nos sunt insensibilia, Illi sensibilia sunt; mare et venti obediunt ei*[1]. Si le Verbe de Dieu eût laissé les éléments à leur inclination naturelle, de même que l'eau se rendait solide sous ses pieds, que les poissons entraient à l'envi dans les filets jetés sur son ordre à la mer, de même la terre se fût émaillée de fleurs sur son chemin, l'air qu'il devait respirer eût ramassé tous les plus agréables parfums qui sont dans la nature, le soleil eût redoublé ou tempéré son éclat à son gré. Telle était sans doute la complaisance des créatures pour le premier Adam, sur l'ordre qu'elles avaient reçu du Créateur, avant que sa révolte eût suscité la leur. Telle et plus encore eût été cette complaisance des créatures pour le Créateur lui-même les honorant de l'abaissement de son amour, si la loi de cet abaissement ne leur eût imposé un frein, que dis-je ? ne les eût forcées à servir d'instrument à ses souffrances, à fournir la couronne d'épines qui lui déchira le front, le sceptre de roseau et le manteau de pourpre qui parodièrent sa véritable royauté, le bois, les clous, l'éponge, le vinaigre, la lance, qui entrèrent dans son supplice, et qui, par ce supplice, reçurent pour la nature entière le bénéfice de la Rédemption, comme, par la criminelle jouissance du premier homme, elle avait reçu le maléfice du péché. Tel, dis-je, eût été l'empressement des créatures à servir et à honorer leur Roi, et tel il fut en effet, lorsque, sa mort ayant con-

« dans son état naturel, et il était en quelque sorte transfiguré en « paraissant revêtu d'infirmité. » (Nicole, *Essai de Morale*, t. XIII, p. 339.)

[1] D. Thom. *Concione 2 in Dominica* II *Advent*.

sommé l'expiation universelle qui contrariait leur inclination, elles éclatèrent en témoignages lugubres de douleur, en ténèbres, en déchirements, en dissolution de la nature, qui sembla dans ces convulsions faire entendre le cri que rapporte Plutarque et qui émut le Paganisme : *Le grand Pan est mort !*

C'est ainsi que la grande figure du Christ, quoique voilée par la condition mortelle dont l'a revêtue son amour pour le monde, nous apparaît, à travers ce voile même, comme le Roi de la création.

Mais c'est surtout dans son triomphe sur le monde, dans son règne spirituel, que sa souveraineté se découvre. A peine, par la toute-puissance de son abaissement, a-t-il consommé l'expiation préfigurée par quarante siècles de sacrifices universels, que son humanité glorifiée monte s'asseoir sur la hauteur des cieux, et que de là il crée le monde nouveau : création morale bien plus glorieuse pour le Verbe incarné que la création sensible ne l'a été pour le Verbe incréé. Car dans celle-ci il opérait sur des natures inertes et serviles, et dans celle-là sur des natures libres et révoltées : dans la première, sur le néant; dans la seconde, sur le péché : dans la première, en commandant; dans la seconde, en obéissant : dans l'une, par un jeu de puissance ; dans l'autre, par un jeu de faiblesse : et quel jeu ! Il se fait un trône de l'instrument de son supplice, une arme de ses blessures, un attrait et un charme de ses souffrances, une gloire de son ignominie, une sagesse de sa folie, une majesté de son anéantissement; et, s'attaquant dans cet état au monde entier, idolâtre de la force, de l'inhumanité, de la volupté, de l'orgueil, de la philosophie, de la gloire, de la fortune, il fait évanouir toutes ces idolâtries, et, à leur place, il établit l'adoration de sa croix, l'amour de ses souffrances, l'ambition de son

ignominie, la contemplation de sa folie, la soif de son anéantissement ; et tout cela devient la lumière, la force, la beauté, la gloire, la vie, la civilisation, le salut du monde à jamais ; du monde au fond toujours frémissant contre le Christ, et toujours au Christ. *Vos autem Christi.*

Quelle royauté plus divine et plus manifeste!

Nous entendons qu'on nous dit : Ce dernier aperçu est d'une admirable vérité, mais il semble exclure tous ceux qui le précèdent et ne pas conclure à votre thèse. C'est par sa *grâce*, en effet, que Jésus-Christ a triomphé du monde et qu'il en est devenu le Dieu. Sa puissance n'est donc pas de l'ordre de la nature : la *création* de celle-ci ne l'a donc pas eu pour objet, pour fin.

Il est vrai. Dans l'économie du Plan divin, il y a deux ordres qu'il ne faut pas confondre : l'ordre de la nature, l'ordre de la grâce. Mais autant il ne faut pas les confondre, autant il ne faut pas les séparer.

L'ordre de la nature se termine à l'homme ; l'ordre de la grâce commence à Jésus-Christ.

Dieu est l'auteur de deux bienfaits à notre égard. Le premier bienfait est celui de la création et de tous les avantages naturels qui s'y rapportent. Il pouvait se borner là et laisser son ouvrage à cette distance infinie où il l'avait mis de Lui. Le second bienfait est celui de sa communication personnelle à son ouvrage.

Ce second bienfait s'appelle *grâce*, par deux raisons qui le distinguent du premier : parce qu'il n'était pas dû à la créature, qui aurait pu se l'arroger sans cette distinction, ce que ne pouvait faire le néant à l'égard du premier bienfait ; et en second lieu, parce que, à la différence de ce premier bienfait de la création où Dieu agit seul, le second bienfait appelle le concours de la

créature, qui peut le gagner ou le perdre à son gré[1].

Voilà la distinction profonde, comme on voit, entre l'ordre de la nature et l'ordre de la grâce.

Mais cette distinction n'est pas séparation, et ne détruit rien de ce que nous avons avancé. L'ordre de la nature n'est pas à lui-même sa fin : sa fin, c'est l'ordre de la grâce; comme la fin de l'ordre de la grâce est l'ordre de la gloire. L'homme a été fait pour Jésus-Christ, comme Jésus-Christ a été fait pour Dieu ; pour être l'objet de cette communication personnelle que Dieu s'est proposée en créant le monde. Aussi, non-seulement la nature relève de Jésus-Christ d'une manière générale, mais elle entre en Jésus-Christ même ; elle est en lui le sujet de l'union personnelle avec la Divinité ; elle est appréhendée, saisie par le Verbe, pour y être élevée à la grâce et à la gloire. Or, la condition de la nature en Jésus-Christ est le type de sa destinée en nous et dans toute la création. Nous ne devons faire avec Jésus-Christ qu'un seul corps. Tout l'ordre de la nature est appelé à donner des membres à ce corps, des élus à ce Roi, qui, par conséquent, est roi non-seulement des élus, mais des appelés, lesquels n'existent que parce qu'ils sont appelés, et ne sont appelés que pour fournir des élus. La nature n'est que la pépinière de la grâce ;

[1] Nous ne devons pas laisser ignorer que la Grâce doit se concevoir comme un bienfait distinct de celui de l'Incarnation, et dont Dieu avait doté Adam avant sa chute. Mais le plus grand bienfait de l'Incarnation l'a régi par sa suréminence, et l'a déterminé même, dès le principe, comme sa raison. C'est ce qui fait que, pour simplifier notre exposition, nous unissons, comme on le fait communément, la notion de grâce à celle de l'Incarnation, et ne parlons ainsi que de deux bienfaits, celui de la nature et celui de la grâce, bien que, dans les décrets divins, il y en ait trois ; celui de la nature, celui de la grâce, et celui de l'Incarnation.

elle n'existe que pour être transplantée dans ce fonds divin et y porter des fruits de gloire ; et toute la création n'est faite et n'est mue que pour servir à cette vocation et à cette élection surnaturelle.

Par là, nous reprenons tout ce que nous avons dit. Le Christ est le chef de tout homme, *omnis viri caput Christus est*. Le Christ est le Roi de la création. La grâce est son trône, sur lequel la nature est assise en lui et attirée en nous. Cette souveraineté de grâce est absolue ; nul être ne peut la décliner ; *tout genou fléchit devant elle, au ciel, sur la terre et dans les enfers.*

Sans doute, on peut se retrancher dans l'ordre de la nature et refuser la grâce, mais on ne peut refuser le châtiment. On peut refuser la résurrection, mais on ne peut refuser la ruine; et on relève forcément de cet Homme duquel il a été dit : *Il a été posé pour la ruine et pour la résurrection de beaucoup* [1]. Qui ne veut le recevoir Sauveur est forcé de le subir Juge ; et après s'être attaqué à lui toute une vie, le plus superbe tombe un jour et s'écrie : *Tu as vaincu, Galiléen!*

Ainsi le Christ, Vainqueur ou Sauveur du monde, en est toujours le Roi. Accompagné des élus, il traîne à son char les réprouvés ; et, les uns en chants d'amour, les autres en cris de rage, tous lui rendent ce même témoignage : *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat!*

[1] Luc, II, 34.

CHAPITRE IV.

DE L'INCARNATION DU VERBE, MÉDIATEUR UNIVERSEL DE RELIGION, ATTEIGNANT LA FIN TROISIÈME DE LA CRÉATION, LA FÉLICITÉ DES CRÉATURES.

La troisième et dernière fin que s'est proposée Dieu dans la création, c'est le bonheur des créatures. Et cette troisième fin n'est encore atteinte que par l'incarnation du Verbe.

Cette intention d'amour de Dieu pour l'homme, et pour toutes les créatures inférieures, est écrite profondément dans les entrailles de notre cœur, dans l'instinct de tous les animaux, dans la vie des plantes, dans l'harmonieux mouvement des corps, dans tous les rapports des êtres, et sur chaque anneau pour ainsi dire de cette chaîne d'attraction et d'aimant qui relie toute la création. Tout jouit ou aspire à jouir ; tout respire le bonheur ou sa promesse. Il y a une bonté attractive et expansive au fond des choses ; et cette bonté est comme le centre de la création dont la beauté est le rayonnement et la circonférence.

Dans ce milieu de la félicité universelle des êtres, l'homme cependant est trop souvent malheureux. Mais c'est l'effet d'un désordre de l'homme et le sujet d'un ordre plus grand de Dieu. L'homme est ici-bas comme un échappé de la Bonté divine qui le poursuit à travers ses maux dont elle lui fait des épreuves, pour le faire parvenir à une félicité plus haute que celle qu'il a perdue, et si grande, qu'elle obscurcit de son ombre toute celle dont il pourrait jouir encore ici-bas. C'est pour cette félicité finale de l'homme que tout conspire dans

l'univers et que Dieu a créé et fait mouvoir toutes choses.

L'homme, par l'effet de ce paternel dessein de Dieu, est mis en possession de deux héritages : l'héritage des biens présents, et l'héritage des biens futurs ; l'héritage de la terre, et l'héritage du ciel : *Omnia vestra sunt, sive præsentia, sive futura*[1].

Il a laissé échapper le premier héritage par la transgression originelle, et il ne lui en reste plus que des débris. Mais de ces débris, de cette perte même, il peut tirer le gain du second héritage, et par là les posséder réellement tous les deux.

Mais à une condition, c'est que lui-même soit au Christ : *vos autem Christi*[2].

La raison en est profondément rigoureuse.

Dieu a fait la création pour lui-même, pour le Christ, et pour les élus. Ces trois fins se coordonnent et se commandent, soit dans l'aller, soit dans le retour des choses. Ce qui fait que Dieu a tout fait pour Jésus-Christ, c'est qu'il a fait Jésus-Christ pour lui, et ce qui fait que subsidiairement il a tout fait pour nous, c'est qu'il nous a faits pour Jésus-Christ : de sorte que le titre de notre souveraineté ne fait qu'un avec celui de notre dépendance ; et que servir le Christ, c'est régner.

Comprenons bien cette belle économie. Ce n'est pas pour elles-mêmes que Dieu a fait chacune des créatures qui composent cet univers : la terre, les plantes, les animaux, etc. ; mais les unes pour les autres : la terre, pour les plantes, les plantes pour les animaux, les animaux pour l'homme. Toutes les sciences naturelles ne

[1] Ad Corinth., III, 22.
[2] *Ibid.*

sont que la découverte de ces causes finales dont le monde est composé. Or, l'homme, qui est la cause finale naturelle de ce monde, a lui-même une cause finale; car, n'étant pas sa cause, il ne saurait être sa fin. Cette cause finale est le Christ. Le Christ est la raison d'être de l'humanité et de tous les biens dont elle a été dotée.

La complaisance de Dieu pour l'homme, et pour tout le reste de la création, n'est que le vaste épanouissement de la complaisance qu'il a pour ce Fils, *en qui il a mis toute sa complaisance*[1]. C'est là ce qui vaut à l'homme cet amour infini dont il est l'objet, amour dont l'infinité ne serait pas sans cela en proportion avec notre nature.

L'amour, en effet, pour être conforme à l'ordre, doit être en raison de l'amabilité et de la perfection de son objet, et il n'y a qu'une amabilité infinie qui puisse justifier un amour infini.

Dieu aime son Fils d'un tel amour, parce qu'il est l'image de sa perfection infinie, et nous, parce que nous sommes faits à cette image. Cet amour éternel ayant suivi son objet dans l'humanité du Verbe, l'humanité tout entière, et avec l'humanité toute la création, hérite du même amour de Dieu pour son Fils, comme en étant la dépendance.

Je dis du même amour; et c'est Jésus-Christ lui-même qui nous le fait entendre dans cette parole de la prière qu'il adresse à son Père : « Vous les avez aimés *comme* vous m'avez aimé, » *dilexisti eos* SICUT *et me dilexisti*[2]. Et en effet, toutes les fois qu'il est question de l'amour de Dieu pour l'homme, les Livres] saints épuisent le langage de l'amour infini. Mais surtout la

[1] Luc., III, 21.
[2] Joan., XVII, 23.

conduite de cet amour le fait éclater d'autant plus hautement que c'est en dépit de notre insensibilité et de notre ingratitude, et que pour cela il nous paraît une folie ; folie en effet, ce semble, si le fils du néant et du péché, si l'homme est l'objet déterminant d'un tel amour et n'est aimé ainsi que pour lui-même. *Qu'est-ce que l'homme*, dit avec raison le Roi-Prophète, *pour que vous ayez souvenir de lui, ou le fils de l'homme, pour l'honorer de vos visites*[1] ?

Mais cet amour s'explique avec toute son infinité, s'il est une dévolution à l'humanité de l'amour de Dieu pour son Fils, par suite de l'union de ce Fils avec elle.

Mais ici deux vérités se disputent le pas : « *deux* « *vérités que nous devons toujours mettre ensemble*, dit Fé« nelon, *pour l'intégrité de notre foi :* l'une, que le monde « est pour Jésus-Christ ; l'autre, que Jésus-Christ est « aussi pour le monde[2]. « Cette seconde vérité a pour elle cette grande parole, qui éclaire toute l'économie de la Rédemption : *Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique*[3] ! Parole qui semble contredire ce que nous venons d'avancer.

A Dieu ne plaise que nous amoindrissions cette touchante vérité, qui est *notre vérité* par excellence ! *Et nous, nous avons connu et cru l'amour que Dieu a eu pour nous*[4] !

Mais nous ne pouvons non plus sacrifier la première vérité qui préside à tout le Plan divin, que le moins noble est rapporté au plus excellent, *le monde aux élus, les élus au Christ, et le Christ à Dieu.*

[1] Psal. VIII, 5.
[2] *Réfutation du système de Malebranche*, chap. XXIV.
[3] Joan., III, 16.
[4] I Joan., IV, 16.

Comment accorder ces deux vérités? Le voici. Dans l'ordre général de la création, le Christ est la raison du monde, il en est LE SEIGNEUR, *à qui les nations ont été données en héritage*[1] ; le monde est pour lui. Dans l'ordre particulier de la Rédemption et comme SAUVEUR, c'est lui qui est pour le monde. — Réunissant ces deux caractères, Jésus-Christ est le Sauveur du monde dont il est le Seigneur : c'est un Roi qui se donne pour ceux qui lui ont été donnés ; qui *porte sa royauté sur ses épaules*[2].

Car, et c'est ici le dénoûment de la difficulté, c'est Jésus-Christ qui se donne. Dieu *nous donne ce Fils unique* sans doute ; mais c'est en consentant à cette oblation, en s'identifiant avec elle par l'unité de volonté qui unit les personnes divines. Jésus-Christ nous est partout montré comme ayant l'initiative de ce dévouement : *Tunc dixi : Ecce venio. — Exinanivit semetipsum*, etc.

Et Jésus-Christ se donne ainsi, pour *ceux que son Père lui a donnés, pour les Siens*, termes dont il se servait toujours quand il parlait des hommes. Ceux à qui le Nouveau-Testament est familier savent que c'est le langage constant de notre Sauveur, surtout dans cette sublime prière après la Cène, qui est proprement son testament, et qui commence ainsi : « Après que Jésus « eut dit ces choses, il leva les yeux au ciel et dit : Mon « Père, l'heure est venue ; glorifiez votre Fils, afin que « votre Fils vous glorifie : *Comme* VOUS LUI AVEZ DONNÉ « PUISSANCE SUR TOUTE CHAIR, AFIN QU'A TOUS CEUX QUE « VOUS LUI AVEZ DONNÉS, IL DONNE LA VIE ÉTERNELLE[3]. »

Nous pourrions multiplier les citations de ce genre : toutes rentreraient dans celle-ci, qu'aucune ne contre-

[1] Psalm. II, 8.
[2] Isaïe, IX, 4.
[3] Joan., XVII, 1, 2.

dit, et qui est la clef de toute la conduite de Jésus-Christ à l'égard des hommes. Il en résulte manifestement que l'amour de Dieu pour le monde, que le mobile du divin sacrifice qui en est le gage est pris du don antérieur du monde à Jésus-Christ. *Afin qu'à tous ceux que vous lui avez donnés, il donne.*

C'est donc comme appartenance du Christ, comme ses frères et ses membres, que nous sommes l'objet de l'amour infini de Dieu; c'est par conséquent à Notre-Seigneur que nous sommes redevables de cet amour et de tous les bienfaits dont il est la source[1].

Le plus grand de tous ces bienfaits pour nous pécheurs, celui qui nous touche le plus directement, c'est celui de la Rédemption et de tous les biens surnaturels qui en sont la conséquence. Et, ce bienfait étant le fruit immédiat de la mort de Jésus-Christ, nous bornons notre vue et notre reconnaissance envers notre divin chef à ce caractère secourable de Sauveur des hommes, et à ce rachat de la damnation, dont sans lui nous étions la proie. Bienfait immense, qui dépasse tous les bienfaits de Dieu, et qui absorbe justement tout notre amour et toute notre reconnaissance.

Cependant il faut prendre garde à une chose, c'est que ce bienfait, par sa grandeur surnaturelle, ne nous cache les autres bienfaits de la création et de la nature, en tant que nous ayant été départis en vue de Jésus-Christ, et ne nous rende par suite moins sensibles à la fidélité et à la reconnaissance que nous lui devons comme à notre Seigneur dans l'ordre même de la nature.

Par un secret raffinement d'ingratitude, même chez

[1] Nous retrouvons cette doctrine dans Louis de Grenade, t. I, p. 453, de ses œuvres nouvellement traduites. E. Vivès, 1862. — Voir aussi Bossuet. 2e *Sermon pour la fête de tous les Saints.*

des chrétiens, et qui se découvre de plus en plus à mesure qu'on s'éloigne de Jésus-Christ, nous sommes portés à renfermer notre divin libérateur dans son secours, l'auguste victime dans son sacrifice, l'Incarnation dans la Rédemption; à faire Jésus-Christ prisonnier en quelque sorte de nos adorations, à lui tracer un cercle de l'ordre de la grâce, et à lui dire : « Tu n'iras pas plus « loin. Tu me laisseras l'ordre de la nature, comme le « champ de ma liberté; tu m'y laisseras respirer à mon « aise et m'y reposer de ton service. Je n'ai pas à y « compter avec toi, avec toi si vivant, si pressant par ton « amour même. Je n'y relève que du Dieu invisible, de « l'Auteur de la nature, de l'Être suprême, avec lequel « mon âme correspond. Le péché originel est venu, il « est vrai, déranger cet ordre et nous exposer à la dam- « nation éternelle, dont tu nous sauves par ton expia- « tion : le bienfait est immense, sans doute, et je ne « saurais trop le reconnaître et l'acquitter; mais après « cela il n'est, comme le péché qui en a été l'occasion, « qu'un accident, dont les effets ne doivent pas dépasser « la sphère, et dont il ne faut pas abuser pour étendre « ton règne sur mes possessions. »

Voilà, plus ou moins adouci, le secret langage, la subtile inspiration d'infidélité que l'esprit du Déisme et du Naturalisme souffle au fond des âmes même chrétiennes, et que favorise, par sa bonne intention même, la doctrine qui nous représente trop exclusivement le Christ comme Sauveur, et qui ne tient pas assez compte de son caractère de Seigneur et Roi.

A cela il faut répondre :

Tout est à vous : *omnia vestra sunt*, cela est vrai. Il importe même de bien le reconnaître, et de ne pas confondre des ordres distincts autant qu'ils sont unis. L'homme, dans la sphère dont il est le centre, est le chef de la

création. *A peine au-dessous des Anges*, dit le Roi-Prophète, *il a été couronné de gloire et d'honneur, et constitué sur tous les ouvrages de Dieu*[1]. Seul dans tout cet univers qu'embrasse son regard, il pense, et il a conscience; conscience de lui-même et de l'univers, qui ne se sait qu'en lui. Résumant dans sa personne tous les règnes de la création, il en est indépendant par la liberté morale, et il se les assujettit par la puissance de son génie, jusqu'à faire tourner à la satisfaction de ses besoins et à l'agrément de ses fantaisies les forces les plus désordonnées de la nature, qu'il élève à la dignité de son être, en leur communiquant, ce semble, son intelligence et sa volonté, à proportion qu'il se les assujettit. Si l'empire qu'il exerce rencontre des limites, ce sont des limites qui reculent sans cesse devant lui, et qui par cela même n'en sont pas. C'est un empire à qui l'univers est promis. L'homme est en puissance, que chaque jour voit se convertir en acte, l'héritier de la création. Elle vient se résumer, elle vient respirer en lui comme dans son âme, comme dans son Roi; et ce Roi, élargissant le mot de Louis XIV, peut dire : *L'Univers, c'est moi. — Omnia vestra sunt.*

Mais l'homme n'est pas sa propre fin, puisqu'il n'est pas son principe. Il relève. De qui? de Dieu assurément : nous sommes d'accord. Mais est-ce immédiatement; comme l'entendent les Déistes? Il n'en est pas ainsi.

Il suffirait en quelque sorte d'être philosophe pour entrevoir, avec toute l'antiquité platonicienne, ce que nous savons parfaitement comme chrétiens, que Dieu a fait toutes choses par son Verbe, son Fils; que ce Fils est le principe actif de tout ce qui existe dans l'ordre

[1] Psal. VII, 6.

sensible dont il est l'archétype, dans l'ordre intellectuel dont il est la lumière, et dans l'ordre moral dont il est le dictamen. Jésus-Christ est ce Fils. Sans doute, c'est ce Fils incarné; mais, pour être incarné, il n'a pas cessé d'être ce qu'il est : le Principe des choses. Lui-même vous le dit : « Moi qui vous parle, je suis le Principe. *Principium, qui et loquor vobis*[1]. Si donc vous lui devez tribut comme principe de votre existence et de vos possessions, comment, pour peu que vous soyez chrétiens, pourriez-vous éviter de le lui payer dans sa manifestation adorable? Quelle est touchante, au contraire, cette pensée, que le même Dieu auquel nous devons tous les biens de la grâce, est celui auquel nous devons ceux de la nature ; que celui dont les perfections infinies reluisent dans la création, est celui qui nous a apparu *plein de grâce et de vérité;* et que dans le même moment où il s'offre pour nous comme victime, à nous comme aliment, il porte le monde et il le vivifie!

Ainsi, à ce titre seul de Principe, nous devons rapporter tous les avantages dont nous jouissons à Jésus-Christ, *per quem omnia*[2].

Mais le Fils de Dieu n'est pas seulement le Principe des êtres par qui Dieu les a créés, il en est aussi la fin médiate pour qui Dieu les a créés, *propter quem omnia*[3]; et c'est à ce titre surtout que nous relevons de lui comme de notre Seigneur. Tout n'a été fait pour nous que parce que nous avons été faits pour lui, *vos autem Christi.* Et ici il ne saurait y avoir d'équivoque : c'est bien le Verbe incarné, le Christ, qui est la fin de la création, notre fin

[1] Joan., VIII, 25.
[2] Ad Hebr., II, 10.
[3] *Ibid.*

particulière. Il n'y a pas en nous deux nous-mêmes, il n'y en a qu'un, et ce nous-même appartient au Christ, ne possède l'existence, avec tous les avantages qui en dépendent, qu'en vue du Christ, divin Seigneur dont la création est le domaine.

Et cette subordination doit être d'autant plus étroite, remarquez le bien, qu'elle est éminemment active. Jésus-Christ n'est pas le terme final de notre destinée, il en est seulement la fin médiatrice, le chef. Ce terme final est Dieu, pour lequel il est fait lui-même et nous après lui, et vers lequel nous gravissons à sa suite. Nous pouvons d'autant moins revenir sur nous-mêmes et nous reposer dans nos possessions, que nous ne pouvons pas même nous reposer en Lui, et que, sous sa conduite, nous sommes en marche vers Dieu, notre seul repos. Tous les avantages naturels dont nous jouissons, tout l'ordre de la nature qui se résume en nous, ne doit que servir à cette opération de notre ascension, qui constitue l'ordre de la grâce, pour atteindre notre destinée en Dieu, qui constitue l'ordre de la gloire. Ce n'est qu'à cette fin et à cet usage que tout est à nous. *Vestra sunt non possessione, sed fine et usu, quia scilicet vobis in ministerium et auxilium salutis deputata et data sunt*[1]. C'est là le but non-seulement de la Rédemption, mais de la Création, dont le Plan est le Christ, élevant l'ordre de la nature à l'ordre de la gloire, par l'ordre de la grâce.

Aussi, chose admirable et profondément confirmative de tout ceci! les choses, même de ce monde, ne sont réellement qu'à ceux qui les font servir à la fin de l'autre. Il n'y a que les chrétiens à qui on puisse dire en vérité : *Omnia vestra sunt*, et qui puisent dans leur union

[1] Cornelius a Lapide, *Commentar. in I Epist. ad Corinth.*, cap. III, 21.

avec Jésus-Christ la plénitude de ce haut domaine. Je vois beaucoup de riches, beaucoup de puissants selon le monde; l'industrie déploie immensément de ressources pour les satisfaire, pour accroître leur domination; l'homme n'a qu'à étendre la main, et, d'un bout du monde à l'autre, les éléments volent pour exécuter les ordres de sa pensée et les plus capricieux désirs de son cœur. Mais, dans ce progrès de la domination de l'homme, je suis frappé d'une chose, c'est du progrès de son asservissement. Plus il possède, plus il est possédé; plus il a, moins il est maître. Ses besoins s'étendent avec ses jouissances, et ses conquêtes le dévorent. Voyez-le, ce perdu de la grâce dont il dédaigne les appels: les plaisirs le désenchantent, les maux le désolent, l'ennui le consume, la mort le moissonne, et après l'avoir tourmenté toute la vie de son problème formidable, l'Inconnu l'engloutit éternellement. Loin que tout soit à lui, il est plus vrai de dire qu'il est la proie de tout. L'homme n'est pas de force à tenir sous ses pieds son empire, il lui faut le secours du Christ, et ce secours, par lequel il règne, est le prix miséricordieux de sa soumission.

Le Fidèle, qui, par cette soumission, reçoit ce divin secours, est maître du monde; il est le riche par excellence : *Fideli totus mundus divitiarum est.* Tout est à lui : le monde est à lui; car toutes les créatures du monde servent à son corps et à son âme qui les domine par le détachement; la vie est à lui, comme un champ où il recueille des mérites; la mort est à lui, comme un passage à l'éternelle vie; les prospérités comme les adversités sont à lui, parce qu'il les tourne à profit par le bon usage; le mal lui-même, l'enfer et ses puissances sont à lui, parce qu'il les foule aux pieds et qu'il en triomphe. Et ceci n'est pas une vaine amplification. Rien n'est plus

réel que cette liberté, cette légèreté forte, cette pleine aisance de vie et d'autorité toujours renaissantes dans l'âme du vrai chrétien. Tenancier de son divin Seigneur, il en exerce ici-bas la haute puissance, puissance qui est allée chez plusieurs jusqu'à commander à la nature et à éprouver la vérité de cette parole : « Voilà que je « vous ai donné la puissance de marcher sur les ser« pents et les scorpions et sur toute vertu de l'ennemi, « et rien ne vous nuit[1]. »

Mais ce n'est là que le prologue de la destinée humaine. La pièce ne se joue réellement que dans l'autre vie. Insensés qui prennent le prologue pour la pièce, et qui croient que tout est fini quand tout commence ! Ce sont surtout les biens de l'autre vie qui importent, et ce sont aussi ceux-là dont le Christ nous assure la possession. Nous n'y avons aucun droit, ni par nature, ni surtout par la condition de disgrâce que nous a faite la révolte de notre premier père. Toute l'humanité est tombée du trône en Adam. Cette race déchue erre misérablement aux portes de la félicité originelle d'où elle est exclue, et mendie au dehors de chimériques ou abjectes jouissances, par lesquelles elle cherche à tromper sa haute infortune, jusqu'au jour où la mort l'arrachant à ces faux biens, la livre à la pleine connaissance et à l'irrésistible attrait du Bien véritable, mais pour l'en priver éternellement, n'était Jésus-Christ. C'est ce Bien parfait, perdu en Adam, auquel nous sommes appelés en Notre-Seigneur. C'est ce Royaume, ce Paradis, non plus terrestre, mais céleste, mais divin, dont il nous ouvre les portes dans l'autre vie, après avoir fait de son avant-goût notre bonheur dans celle-ci. Il en est le seul héritier, étant le fils unique du Père. Ce n'est qu'en se faisant

[1] Luc., x, 19.

notre frère par l'incarnation, qu'en devenant par grâce *Premier né entre plusieurs*, de *Fils unique* qu'il est par nature, qu'il nous fait entrer en partage de sa céleste fortune : *Hereditatem jure suo obtinens, aliis fratribus distribuat.* Aussi, et ceci doit nous faire comprendre à quel point nous la lui devons! ne peut-il pas faire, malgré son union avec notre nature, que ce soit au même titre que lui que nous venions à ce divin héritage ; car ce n'est que par adoption : adoption qui nous revêt, il est vrai, de tous les droits de la filiation divine, mais qui cependant ne peut effacer la distinction de la grâce qui nous en est faite d'avec la nature qui ne nous y appelait pas, et du péché qui nous en excluait, *natura filii iræ.* Distinction que le Christ lui-même est forcé, ce semble, d'observer jusque dans les témoignages de la plus fraternelle tendresse, lorsque, montant prendre pour nous possession de notre commun héritage, il disait : « Je « monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu « et votre Dieu. » Il ne dit pas *notre* Père, *notre* Dieu ; mais *mon* Père *et votre* Père, *mon* Dieu *et votre* Dieu : *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum* [1].

Et maintenant mesurons, par cette distinction même, si profonde que le plus ardent amour ne peut l'effacer, toute la grandeur du bienfait dont nous sommes redevables à l'Incarnation du Verbe, qui, « d'hôtes et d'é« trangers que nous étions, nous a faits concitoyens du « ciel et familiers de Dieu, et qui, alors que nous étions « sans espérance, sans Dieu dans ce monde et morts « par le péché, nous a vivifiés dans le Christ, par la « grâce duquel nous sommes sauvés, nous a ressusci-

[1] Joan., xx, 17. — S. Joan. Damasc., *de Fide orthodoxa*, lib. IV, cap. VIII.

« tés avec lui, et nous fait asseoir sur les hauteurs des « cieux dans le Christ Jésus. » *Ergo jam non estis hospites et advenæ; sed estis cives Sanctorum et domestici Dei. — Promissionis spem non habentes, et sine Deo in hoc mundo, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo (cujus gratiâ estis salvati), et conresuscitavit, et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu* [1].

Mais c'est de la bouche divine de ce bon Seigneur, de cet ami et de ce frère des hommes, altéré de se les unir et de les unir en lui à son Père, comme d'une soif insatiable, qu'il faut apprendre la hauteur et la profondeur de la destinée que nous lui devons :

« Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi « qui vous ai choisi... Vous êtes mes amis, si vous faites « ce que je vous commande, et ce commandement que « je vous donne est de vous aimer les uns les autres « comme je vous ai aimés... Je ne vous appellerai plus « désormais serviteurs, parce que le serviteur n'est « pas initié à ce que fait son maître ; mais je vous ai « appelés mes amis, parce que je vous ai fait connaître « tout ce que j'ai moi-même appris de mon Père... Je « vais vous préparer le lieu, et après que je m'en serai « allé et que je vous aurai préparé le lieu, je vous pren- « drai en moi-même, afin que là où je suis, vous soyez « aussi... Mon Père, l'heure est venue ; glorifiez votre « Fils de cette gloire qu'il a eue en vous avant que le « monde fût, afin que votre Fils vous glorifie, afin que, « comme vous lui avez donné puissance sur toute chair, « il donne la vie éternelle à tous ceux que vous lui avez « donnés, afin que tous ensemble ils ne soient qu'un, « comme vous, mon Père, vous êtes en moi, et moi en « vous, de même qu'ils ne soient qu'un en nous, afin

[1] Ad Ephes., II, 19, 12, 1, 5, 6.

« qu'ils soient un comme nous sommes un, qu'ils soient « consommés dans l'unité, et que le monde connaisse « que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé. « Mon Père, je désire que là où je suis, ceux que vous « m'avez donnés soient aussi avec moi, afin qu'ils voient « ma gloire que vous m'avez donnée, parce que vous « m'avez aimé avant la création du monde[1]. »

Paroles d'ineffable tendresse, *novissima verba* de la Charité infinie, que le cœur de l'homme ne peut recueillir du cœur brûlant d'où elles sortent sans se fondre en quelque sorte d'amour et de reconnaissance, et qu'il faut ne jamais commenter et toujours relire!

Qu'il nous soit permis seulement d'y mettre plus particulièrement en lumière ces mots qui comprennent tout le Plan dont nous poursuivons l'étude.

« Mon Père, glorifiez votre Fils de cette gloire qu'il « a eue en vous avant que le monde fût;

« Afin que votre Fils vous glorifie;

« Afin que, comme vous lui avez donné puissance « sur toute chair, il donne la vie éternelle à tous ceux « que vous lui avez donnés... parce que vous m'avez « aimé avant la création du monde. »

Ainsi :

La gloire du Christ, — et, par cette gloire, la gloire de Dieu et la félicité des créatures :

Voilà tout le Plan divin en vue duquel Dieu *a donné au Christ puissance sur toute chair et l'a aimé avant la création du monde.*

[1] Joan., XV, XVII.

Mais avant de nous arrêter définitivement à cette doctrine, et d'élever sur elle, comme sur une large base, la gloire de la très-sainte Vierge, il faut la dégager d'une difficulté que secrètement chaque lecteur nous aura faite, et dont la solution imprimera à cette partie de notre œuvre le cachet souverain de la vérité.

CHAPITRE V.

UNITÉ DU PLAN DIVIN DANS SON DOUBLE RAPPORT AVEC LA CRÉATION ET AVEC LA CHUTE.

Nous croyons à Notre-Seigneur Jésus-Christ, « qui, « pour nous hommes et pour notre salut, est descendu « des cieux et s'est incarné, *qui propter nos homines et* « *propter nostram salutem descendit de cœlis et incarnatus* « *est*[1]. »

Cette vérité de foi, en donnant, pour raison unique de l'Incarnation, la Rédemption du genre humain, ne fait-elle pas obstacle à la doctrine qui donne aussi pour raison à ce grand mystère d'être la fin première et universelle de la création?

Telle est la question qui veut être traitée.

Nous allons la discuter et la résoudre, non dans un but spéculatif, mais dans l'intérêt très-réel et très-pratique de maintenir les grandes vues que nous avons exposées, et d'en assurer l'application.

Cette question est complexe et, nous devons le dire, difficile, mais d'une difficulté qui intéresse et excite l'attention et non qui doive la décourager.

Pour y apporter toute la clarté désirable, nous allons diviser son examen en trois courts paragraphes :

1° Vérité de chacun des deux rapports de l'Incarnation avec la chute et avec la création;

2° Conciliation de ces deux rapports dans l'unité du Plan divin;

3° Perfection de ce Plan.

[1] Symbole des Apôtres.

§ I.

Vérité de chacun des deux rapports de l'Incarnation avec la chute et la création.

La vérité du rapport de l'Incarnation avec la chute est évidente et n'a pas besoin d'être démontrée, puisque c'est celle qu'on objecte, et à laquelle on réduit ordinairement le Plan divin. Incessamment présente aux regards des chrétiens, elle absorbe justement toute leur attention, toute leur reconnaissance. Cela doit être. Un malheureux qu'on retire de l'abîme ne songe qu'à saisir la main qui le rend à l'existence et qu'à la bénir. Ne lui parlez pas d'autre chose dans ce premier moment : le bienfait de la vie éclipse tout autre bienfait, et d'ailleurs en est la base. Dans la sobre exposition des articles de notre foi, cette vérité a dû nous être présentée capitalement.

La vérité du rapport de l'Incarnation avec la création n'a pas été définie comme dogme par l'Église. Elle n'est donc pas marquée au même titre de croyance obligatoire que celle du rapport de l'Incarnation avec la chute. Mais, *selon que, par l'attention aux Saintes Écritures, et à la doctrine des Anciens on peut la découvrir,* comme dit saint François de Sales, elle est scientifiquement certaine[1]. Nous avons déjà montré cette vérité dans les

[1] Cette doctrine n'a été déployée que dans la théologie moderne, qui a succédé à la scolastique : c'est celle de saint François de Sales, de Suarez, de Louis de Léon, du cardinal de Bérulle, de Marie d'Agréda, de M. Ollier, de tous les grands mystiques. — Bossuet s'est approprié cette doctrine dans tout son 2e Sermon sur la *Fête de tous les Saints.* « Le moins parfait étant pour le plus excellent, « donc la création regardait la justification, et la justification était

précédents chapitres. Mais nous ne l'avons montrée qu'en elle-même ; il faut la faire voir maintenant en regard de la vérité de la Rédemption.

Comme il est de foi que l'Incarnation *restaure* l'homme, il est de foi qu'elle *instaure* l'ange et toutes les natures créées, célestes et terrestres : *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt in ipso*[1] ; et que le sang qui a coulé sur le Calvaire a rejailli sur l'universalité de la création, a pacifié tout ce qui est au ciel et sur la terre : *Pacificans per sanguinem ejus, sive quæ in cœlis, sive quæ in terris sunt*[2], a lavé non-seulement notre monde, mais tous les mondes qui roulent dans l'espace, et l'Univers qui les comprend tous, comme chante l'Église : *Terra, pontus, astra, mundus hoc lavantur flumine.*

L'Incarnation a donc un rapport certain d'efficacité avec toutes les natures qui n'ont pas failli, avec la création dans son intégrité, rapport qui est autre par conséquent que celui qu'elle a avec la chute.

Même pour l'homme, ces deux rapports existent, quoique moins distinctement, parce qu'ils se confondent. L'Incarnation ne relève pas l'homme seulement, elle l'élève. Si elle ne faisait que le relever, que le racheter, elle le replacerait dans le même état où il était avant sa chute. Mais elle l'élève infiniment plus haut que le point d'où il est déchu, puisqu'il était à l'état de grâce sanctifiante, et qu'elle l'élève en Jésus-Christ à la filiation naturelle, et par Jésus-Christ en chacun de nous à la filiation adoptive d'enfant de Dieu, puisqu'elle lui fait une réalité de ce qui fut le sujet de la tentation

« pour la communication de la gloire, et la communication de la « gloire pour la personnelle. C'est la gradation de S. Paul : *Omnia* « *vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* »

[1] Ad Eph., I, 10.

[2] Ad Coloss., I, 20.

à laquelle il succomba ; elle le divinise. Il y a donc là deux mouvements distincts : l'un qui nous relève de la damnation, l'autre qui, continuant, nous élève à l'adoption et à la gloire. Comme ces deux mouvements sont continus et s'opèrent par le même acte, nous les confondons ; mais ils n'en sont pas moins distincts. L'un, celui qui nous relève, nous est particulier ; l'autre, celui qui nous élève, nous est commun avec les autres créatures qui ont gardé leur intégrité. Entre elles et nous ces deux mouvements se distinguent visiblement, puisqu'elles sont élevées sans être relevées. En nous ils se confondent parce que nous participons à la fois de leur destinée comme créatures et de la nôtre comme pécheurs. Comme pécheurs, nous sommes rachetés seuls ; comme créatures, nous sommes associés à la fin universelle de la création.

L'Incarnation a donc cette double fin, même en nous.

Or, tout a sa raison dans l'œuvre de la plus vulgaire sagesse, et par conséquent dans les opérations de la Sagesse éternelle. Si l'Incarnation n'avait pas d'autre raison que de nous racheter du péché originel, elle n'aurait pas d'autre effet, sans quoi il y aurait un effet qui n'aurait pas de raison ; ce qui est absurde. Or, l'Incarnation dépasse infiniment le péché originel dans ses effets ; donc elle le dépasse pareillement dans sa raison.

Cette raison supérieure, dira-t-on, c'est que Dieu a voulu faire surabonder la grâce où a abondé le délit : *Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia.* D'où l'Église tire cette exclamation : *O felix culpa!* O heureuse faute qui nous a valu une telle réparation !

C'est mal interpréter les paroles de l'Église. Cette réponse laisse subsister la question et ne fait qu'en chan-

ger les termes. Nous demanderons alors pourquoi Dieu a voulu que la grâce surabondât et que la faute fût heureuse. On ne dira pas sans doute que le péché est heureux en soi, ou que Dieu est devenu meilleur parce que l'homme est devenu plus méchant. On sera obligé de remonter à un dessein supérieur d'amour de Dieu, que la faute originelle a seulement fait éclater. Amour qui, pour ne pas être accidentel, pour être antérieur et éternel, n'en est que plus profond et plus touchant, comme Dieu lui-même se complaît à nous le faire entendre par cette tendre parole : *In charitate perpetua dilexi te; ideo attraxi te, miserans.* « Je t'ai aimé d'une amour éternelle ; « c'est pourquoi je t'ai tiré de l'abîme dans la compas- « sion que j'ai eue de toi[1]. » La faute originelle n'a donc été, en ce qui touche ce surcroît de grâce qui nous élève, que la raison circonstancielle d'un dessein antérieur, non sans raison déterminante, laquelle doit être autre et supérieure.

Il faut bien de toute nécessité le reconnaître pour les autres créatures qui ont été étrangères à cette faute, et pour qui cependant l'Incarnation, en ce qu'elle les élève par la grâce à la gloire, n'est pas moins faite que pour nous. L'Incarnation, dans cet effet supérieur, est une base universelle sur laquelle la création tout entière vient s'appuyer. Le Christ est cette pierre angulaire sur laquelle va s'élevant l'édifice de l'Église, qui comprend les élus de toutes les sphères, célestes ou terrestres, angéliques ou humaines, intègres ou réintégrées, et qui est le but de la création, *in quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino*[2]. De là vient le nom d'*économie* ou de *dispensation* donné

[1] Jerem., XXXI, 8.
[2] Ad Ephes., II, 21.

par tous les Pères grecs et latins au mystère de l'Incarnation, comme ayant pourvu à l'intérêt universel, et affecté la création tout entière.

Dira-t-on que, s'il en est ainsi, c'est par une nécessité de conséquence, et que Jésus-Christ, étant Dieu incarné pour nous, ne peut pas ne pas être, en cette qualité de Dieu, le chef de toute la création; mais que sa démarche n'a pas eu les Anges pour objet comme nous?

Je réponds :

Cette démarche nous a eus d'abord pour objet; mais elle ne s'est pas arrêtée à nous. Sa fin est complexe. Elle est de nous sauver de la damnation : en cela elle nous est propre, et notre condition en a déterminé le mode expiatoire. Mais elle est aussi de nous glorifier; et en cela elle nous est commune avec les Anges et tous les élus, lesquels n'ont pas eu moins besoin du Christ, dans le dessein de Dieu, pour être sanctifiés et glorifiés, que nous pour être sauvés. Je dis plus, avec saint Bernard : le Christ a sauvé les Anges, non de la damnation, mais de la chute : « Le même Christ, dit-il, qui a relevé « l'homme a retenu l'Ange. En délivrant celui-là, il a « préservé celui-ci; en sauvant l'un, il a conservé « l'autre; et tous deux en différente manière ont eu « part à la même rédemption[1]. »

Et ce que saint Bernard dit de l'Ange, il faut le dire, avec saint Paul, de tout, sans exception. *Instaurare omnia.... Pacificans omnia...* Tout aboutit à Jésus-Christ : il est la fin de tout.

Donc tout a été fait en vue de cette fin : *Propter quem omnia.*

[1] Qui erexit hominem lapsum, dedit Angelo ne laberetur; sic illum a captivitate eruens, sicut hunc a captivitate defendens, solvens illum, servans istum, et hac ratione fit æqua utrique redemptio. (Serm. 22, in Cant.)

En un mot, l'événement est le miroir dans lequel nous voyons le dessein de Dieu. Comme il ne fait que ce qu'il veut, nous pouvons connaître ce qu'il a voulu par ce qu'il a fait. Or, il a fait tout aboutir à Jésus-Christ, comme à la fin universelle des êtres : donc il a voulu que tout fût originairement créé en vue de cette fin.

Tenons donc ces deux rapports comme deux vérités certaines, quoiqu'à des titres différents. Ne les opposons pas l'un à l'autre : cherchons plutôt à les concilier.

C'est ce que nous allons faire.

§ II.

Conciliation de ces deux rapports dans l'unité du Plan divin.

La difficulté de cette conciliation consiste en ceci : que l'incarnation du Verbe ayant eu lieu, en fait, par suite du péché originel et pour en racheter le monde, il s'ensuit que le dessein primordial de Dieu, de rapporter la création au Verbe incarné comme à sa fin, a été subordonné à une cause libre et contingente : le péché d'Adam. Adam a péché librement. Il pouvait ne pas pécher. S'il n'eût pas péché, Jésus-Christ ne se fût pas incarné. C'est donc ce péché seul qui a été la raison de l'Incarnation, et ce n'est qu'après coup, *ex post facto*, que la création est venue se rapporter à ce grand mystère par voie de conséquence et non par voie de principe. En principe, *à priori*, la création n'a donc pas eu pour fin, pour raison d'être, le Christ.

Telle est la difficulté.

Quelques théologiens l'ont résolue par cette doctrine hypothétique : que, *si Adam n'eût pas péché, le Verbe se*

fût tout de même incarné. En créant le ciel et la terre, disent-ils, Dieu se proposait l'homme; en créant l'homme, le Christ. Le Christ devait donc, dans toute hypothèse, sortir de la race humaine dans le cours des générations, comme le fruit de l'arbre, et participer à la destinée du genre humain : impassible et nous élevant avec lui à la gloire, sans passer par les souffrances et par la mort, si le genre humain fût resté debout; passible et mortel, en tout semblable à l'homme, sauf le péché, comme il l'a été, pour nous racheter par son sacrifice, par suite du péché originel.

Il est inutile de développer davantage cette thèse. Le pour et le contre s'y disputeront éternellement, comme dans le champ naturel de leur combat, le champ de l'*hypothèse*. Nous n'y entrerons pas. L'hypothèse ne nous paraît pas pouvoir trouver place dans l'œuvre de Celui qui *est celui qui est*, et qui agit toujours selon sa nature.

Nous resterons donc sur le terrain de *ce qui est*, sur le terrain réel des choses. C'est sur ce terrain que nous avons déjà constaté que Jésus-Christ est fait pour nous hommes pécheurs, qu'il n'est pas moins fait pour les Anges et pour tout le reste de la création. C'est sur ce même terrain du *fait* que nous allons asseoir la conciliation de ces deux vérités.

Dans l'œuvre de l'homme, l'accident et l'imprévu sont toujours possibles; parce que les vues humaines sont toujours courtes par quelque endroit. Dans l'œuvre de Dieu, jamais.

Jamais pour Dieu, parce que sa prescience profonde, sans gêner les causes libres, lui en fait voir les effets futurs comme s'ils étaient présents, lui en avance l'événement en quelque sorte, et lui permet de le faire entrer, dès le principe, dans le plan général de son œuvre.

Ce que nous faisons avec chance de nous tromper, lorsque, prévoyant que dans tel cas donné un homme fera telle action, nous disposons notre conduite en conséquence, Dieu le fait infailliblement, et sa prescience ne gêne pas plus la liberté des créatures, que notre prévoyance ne gêne la liberté de cet homme dont nous prévoyons l'action.

Dieu a ainsi vu, et ne peut pas ne pas avoir vu le péché d'Adam avant la création du monde; et, en permettant ce péché, il l'a fait servir à la fin de la création, à l'incarnation du Verbe.

Je dis en permettant ce péché, parce que non-seulement Dieu prévoit les actions libres de ses créatures, mais il les permet. Il ne les gêne pas plus en les permettant qu'en les voyant, et, par cette faculté souveraine il en domine l'événement, non-seulement par sa sagesse, mais par sa puissance.

C'est donc évidemment une vue fausse, quelque ordinaire qu'elle soit, que celle qui nous représente Dieu à la manière de l'homme, surpris en quelque sorte par l'événement de la chute, ne décrétant l'Incarnation qu'en conséquence de cet événement, ne donnant ensuite à ce grand mystère des effets qui dépassent son motif que par un amour d'occasion pour l'homme, et par une nécessité de conséquence pour l'Ange et le reste de la création; ne se déterminant ainsi que successivement, à l'aventure en quelque sorte, et sous l'empire d'une force dont la portée dépasserait l'impulsion, ou dont l'impulsion dépasserait la raison déterminante.

Dieu tire le bien du mal, sans doute, mais en cela le mal sert et ne commande pas les desseins de Dieu. Dieu ne conçoit pas ses desseins en conséquence du mal, mais il fait tourner le mal à l'accomplissement de ses desseins préconçus. *Il prépare les effets dans les causes les plus éloi-*

gnées, comme dit Bossuet, et tous les événements qui se déroulent successivement à notre vue dans l'exécution, sortent d'un décret unique et profond qui les comprend tous dans sa puissance, et qui les a préordonnés dans sa sagesse.

L'Incarnation n'aurait pas eu lieu sans le péché originel, dit-on. Je l'accorde. Mais le péché originel, tout libre qu'il a été en soi, n'aurait pas eu lieu sans la permission de Dieu, en vue de l'Incarnation. « Il faut com« prendre, dit le grand Suarez, que Dieu n'a pas voulu « l'Incarnation seulement parce que le péché en a été « l'occasion offerte et prévue, mais plutôt au contraire « que ce qui a fait que ce péché a été permis, c'est que « Dieu a voulu en prendre occasion de se communiquer « parfaitement aux hommes[1]. »

[1] Intelligendum est Deum non voluisse hoc mysterium solum quia occasio peccati oblata est et præcognita : sed potius e contrario, ideo permisisse peccatum, ut ex illo occasionem sumeret optimo modo se communicandi hominibus. (Quæst. I, art. IV.) — Un savant et judicieux rapporteur de la science théologique, Corneille de La Pierre, a exprimé cette mutuelle dépendance de la chute et de l'Incarnation, dans le plan de la création, en des termes auxquels il nous paraît impossible de ne pas souscrire : « Avant, dit-il, « qu'Adam ne péchât ou ne fût créé, Dieu de toute éternité, dans « cette prescience qui lui fait voir tout ce qui doit arriver, décréta « qu'Adam et tout le monde adamique serait pour le Christ, serait le « type du Christ et de toutes les choses que le Christ devait faire. « Dieu, en effet, a voulu manifester dans le Christ toute sa sagesse « et toute sa gloire, et pour cela il a statué et décrété que le Christ « serait, non-seulement de tous les élus, mais de toutes ses œuvres, « le principe, l'exemplaire et la fin. Ce n'est donc pas seulement « dans l'exécution, c'est aussi dans le divin décret lui-même qu'A« dam et le Christ sont dans une mutuelle dépendance. Ni Adam, « en effet, n'aurait été créé père de tous les hommes, pouvant leur « transmettre sa justice ou sa déchéance, si en cela même il n'eût « été le type et la figure du Christ, qui devait être le chef de tous « les enfants de Dieu; ni à son tour le Christ ne se fût incarné et

Une heureuse comparaison de Suarez vient rendre cette vérité sensible.

« Dieu, dit-il, n'éleva pas Joseph au trône d'Égypte, « parce que ses frères l'avaient vendu ; mais il permit « que ses frères le vendissent, parce qu'il avait en vue « de l'élever au trône d'Égypte. »

Cette comparaison est d'autant plus juste que Joseph est la figure de Jésus-Christ.

Ainsi, le véritable Joseph n'a pas été élevé au trône de la gloire, et nous, ses frères, au partage de sa fortune, parce que Judas l'a vendu et parce que les Juifs l'ont crucifié ; mais Dieu a permis ce déicide, parce qu'il voulait glorifier Jésus-Christ. « Pensez-vous, disait-il « lui-même à ceux qui voulaient arrêter ce crime, que « je ne puisse pas prier mon Père, et il m'enverrait douze « légions d'Anges ? Comment donc s'accompliraient les « Écritures, qui déclarent qu'il en doit être ainsi [1] ? »

« O insensés et de cœurs lents à croire, nous répond « encore Jésus-Christ, ne fallait-il pas que le Christ souf- « frît ces choses et *entrât ainsi dans sa gloire* [2] ? »

La gloire du Christ, et, par cette gloire, la gloire de Dieu et celle des élus, tel est donc le dessein qui domine le crime des Juifs, et dont ce crime, libre en soi, n'était que l'instrument aveugle.

Or, ce même dessein ne dominait pas moins le crime d'Adam, qui est le crime des Juifs dans son principe. De ce crime originel on peut dire aussi que Dieu aurait pu envoyer ses Anges pour l'empêcher, mais qu'il l'a

« ne fût né dans le monde, si Adam n'eût péché et ne nous eût « entraînés dans sa perte. Ce qui est le plus vrai et le plus commun « sentiment des théologiens. » (*Comment. in Epist. ad Romanos*, cap. v, 14.)

[1] Matth., xxvi, 53.

[2] Luc., xxiv, 25.

permis pour l'accomplissement du dessein qu'il avait dès lors de se communiquer aux hommes, en la manière et pour le but universel de l'Incarnation.

Ce dessein n'était pas moins antérieur au crime d'Adam qu'à celui des Juifs ; car les desseins de Dieu n'ont pas de date. Il y a plus, ce dessein, nous dit la science sacrée, était communiqué dès avant la chute à Adam lui-même, et, avant Adam, aux Anges, et non-seulement communiqué, mais réalisé en eux par ses effets. L'*Agneau*, nous dit saint Jean, *a été immolé dès l'origine du monde*[1]. *Avant son péché*, dit l'Ange de l'École, *Adam eut la foi explicite de l'Incarnation du Christ* (moins la connaissance de son péché, qui lui fut cachée) *comme moyen unique de parvenir à la dernière béatitude de la gloire*[2]. — Ce moyen unique dut, par la même raison, être proposé à la foi des Anges, qui n'auraient pu autrement être créés dans la grâce et constitués dans la gloire. *Il a fallu*, dit encore saint Thomas, *que le mystère de l'Incarnation leur fût révélé à tous en commun dès le moment de leur création, et ce que les Prophètes ont connu plus tard de la grâce dut être communiqué aux Anges d'une manière plus excellente encore*[3].

Le dessein de l'Incarnation, comme plan universel de glorification, domine ainsi l'événement de la chute et dépasse celui de la Rédemption, tout en s'y adaptant comme à son mode.

[1] Apocal., XIII, 8.

[2] Ante peccatum, Adam habuit fidem explicitam de Christi Incarnatione, prout ordinabatur ad consummationem gloriæ. (II, 2 d., q. 2, a. 7.)

[3] Oportuit de mysterio Incarnationis omnes a principio communiter edoceri. Quidquid prophetæ cognoverunt per divinam revelationem de mysterio gratiæ, multo excellentius est angelis revelatum. (I, p. q. 69, a. 5, ad 2 et 3.)

L'Incarnation, sans doute, eu égard à la chute, a eu pour objet la Rédemption, comme sa fin prochaine, et c'est pourquoi elle a revêtu un mode expiatoire et douloureux; mais, eu égard à la création, elle a eu pour objet la gloire de Dieu, de Jésus-Christ et des élus, et c'est là sa fin finale, dont son caractère expiatoire n'a été qu'un mode passager. De là cette juste réflexion de Suarez: « Il y a cette différence entre l'Incarnation et « la Passion, que l'Incarnation a été par soi aimable « comme fin de toutes les œuvres de Dieu; tandis que « la Passion, la mort de Jésus-Christ n'a pas été par soi « aimable, mais seulement comme remède pour la ré- « demption du péché[1]. »

Aussi l'Incarnation, dans son caractère glorieux, est-elle éternellement permanente en Jésus-Christ, comme fin de la création; tandis que, dans son caractère douloureux, elle n'a été que transitoire. Il fallait que le Christ souffrît, mais qu'*ainsi* (*ita)* il entrât dans sa gloire. Il a bu en passant (*in via*) du torrent, mais ensuite (*propterea*) il a levé la tête.

On le voit, l'Incarnation ne trouve pas sa fin absolue, mais son passage, en quelque sorte, dans la Rédemption; sa fin absolue est au delà, dans la gloire de Jésus-Christ et des élus, qui embrasse la création tout entière. — C'est là le Plan divin.

Pour nous hommes, qui sommes avant tout captifs de la damnation, ce plan paraît se resserrer entre la chute et la Rédemption : c'est là le plan humain de l'Incarnation, que j'appellerai, pour le distinguer, le plan mineur.

[1] Hoc differt inter Incarnationem et Passionem, quod Incarnatio fuit per se amabilis tanquam finis aliorum operum Dei : Passio vero seu mors non per se amabilis fuit, sed solum ut remedium ad redemptionem peccati. (Quæst. I, art. IV, sect. 3.

Mais ce plan mineur, parfaitement complet en soi, est inscrit dans le plan majeur de la création, où ce qui est raison devient occasion, et ce qui est fin devient moyen, par rapport à la raison première et au but final des choses.

L'Incarnation peut donc être envisagée dans une double fin, dans la fin de nous racheter du péché originel et de nous sauver de la damnation : c'est là sa fin prochaine, celle qui nous affecte immédiatement, parce qu'elle ne regarde que la famille humaine. Nous en étudierons bientôt le touchant mystère.

La seconde fin de l'Incarnation est universelle; elle atteint la création dans son tout, en lui donnant une valeur infinie devant Dieu, et en l'élevant en Jésus-Christ à une destinée de gloire dont le dessein l'a précédée et déterminée.

L'homme participe à ces deux fins : à la première, comme pécheur; à la seconde, comme créature. Les autres créatures supérieures ne participent qu'à la seconde fin, n'ayant pas eu besoin d'être rachetées.

Ces deux fins sont inscrites l'une dans l'autre et relèvent du même chef. Le centre est le même ; la circonférence de l'une est seulement plus étendue que celle de l'autre. La plus immédiate ne comprend que le monde adamique. La plus étendue comprend le monde adamique et le monde universel des élus. Au centre commun est l'Agneau immolé, le Christ, Sauveur et Seigneur : SAUVEUR *de tout ce qui est sauvé*, dit saint Irénée, *et* SEIGNEUR *de tout ce qui est sous le domaine de Dieu, Dieu lui-même de tout ce qui est créé*[1]. Et « de tous les points de la

[1] Ipse Salvator eorum quæ salvantur, et Dominus eorum qui sunt sub dominio, et Deus eorum quæ constituta sunt. (Ap. S. Iren., lib. IV, cap. XVI, n. 7.)

« création, des voix innombrables partant du ciel, de la « terre, de dessous la terre, de la mer et de tout ce qui « existe dans leurs espaces, toutes d'une grande voix « chantent : « L'Agneau qui a été immolé est digne de « recevoir la puissance et la divinité, et la sagesse et la « force, et l'honneur et la gloire, et la bénédiction. A « celui qui est assis sur le trône, et à l'Agneau, béné- « diction, et honneur, et gloire, et puissance à jamais « dans les siècles des siècles[1] ! »

Et dans les intermèdes de ce chœur général de voix innombrables de la création, un chœur particulier de voix humaines, partant du pied du trône de l'Agneau dont ces élus de la terre portent le nom[2], comme ayant passé avec lui par les souffrances[3], redit avec un accent moins enthousiaste, mais plus ému et plus familier :

« Béni soit Dieu, Père de Notre-Seigneur Jésus- « Christ, qui nous a bénis de toute bénédiction spiri- « tuelle pour les cieux, dans le Christ. — Ainsi qu'il « nous a élus en lui *avant la constitution du monde*, dans « son amour, afin que nous fussions Saints en sa pré- « sence ; — nous ayant prédestinés, selon le décret de « sa volonté, pour rendre ses enfants adoptifs par « Jésus-Christ ; — pour la glorification de sa grâce, « qu'il a répandue sur nous par son Fils bien-aimé ; — « en qui nous avons la Rédemption par son sang, et la « rémision des péchés selon la richesse de sa grâce, — « qu'il a fait surabonder en nous en toute sagesse et « intelligence ; — pour nous faire connaître le mys- « tère de sa volonté selon que, dans son bon plaisir, *il*

[1] Apocal., v, 12.

[2] *Ibid.* xiv, 1. Habentes nomen ejus. (*Chrétiens.*)

[3] Luc., xxi, 28. — Qui permansistis mecum in tentationibus meis.

« *avait résolu* en lui-même *de récapituler dans l'économie* « *de la plénitude des temps toutes choses, dans le Christ, tant* « *celles qui sont au ciel que celles qui sont sur la terre;* — en « lui en qui nous avons été appelés à l'héritage, selon « son décret qui opère toutes choses suivant le conseil « de sa volonté, afin que nous fussions à la gloire du « Christ un sujet de louanges[1] ! »

§ III.

Perfection du Plan divin.

La raison respectueuse et droite, qui est la seule que nous ayons souci de satisfaire et que nous désirons exercer, frappée de la belle ordonnance du Plan que nous venons de lui exposer, nous demande de le dégager d'une difficulté qui empêche d'y voir cette perfection souveraine, qui est le cachet divin.

Elle nous dit :

Dieu a dû se proposer la plus grande perfection dans une œuvre qui avait pour fin sa propre union avec son ouvrage. La chute est un mal. Le monde déchu ne répond pas à cette idée de perfection que Dieu a dû se proposer. D'après cela, on comprend bien que Dieu ait prévu la chute en créant le monde, ou plutôt on ne comprendrait pas qu'il ne l'eût pas prévue ; on comprend bien encore qu'il l'ait permise, comme conséquence de la liberté et de la responsabilité constitutives de la nature humaine, à laquelle il réservait d'ailleurs un réparateur : mais ce qu'on comprend bien moins, c'est qu'il l'ait permise *à priori*, comme occasion déterminante de tout le Plan de la création.

[1] Ad Ephes., I, 3-12.

Pour le comprendre, il faudrait que le Plan général de Dieu gagnât à la chute, je veux dire fût plus parfait avec la chute que sans la chute. Or, comment la chute, qui est un mal, a-t-elle pu profiter à la perfection du Plan de Dieu?

Sans doute, la chute a donné lieu à l'Incarnation, qui est cette perfection que Dieu a eue en vue dans son ouvrage. Mais l'Incarnation ne pouvait-elle avoir lieu sans la chute?

Telle est la difficulté.

Je réponds d'abord :

L'Incarnation pouvait avoir lieu sans la chute; mais, sans la chute, elle eût été moins glorieuse pour Dieu, pour Jésus-Christ, pour le monde. Cette fin des œuvres de Dieu atteint sa plus haute perfection dans la condition de la chute, et justifie dès lors la *permission* de celle-ci en vue de cette fin.

Je dis toujours *la permission*, parce que la chute n'est pas le fait de Dieu, qui, pour un plus grand bien même, ne fait jamais le mal; mais, ce qui est bien différent, il le permet en le prévoyant; et cette permission n'affecte en rien la liberté de l'homme, la laisse au contraire suivre son cours.

Maintenant, que l'union personnelle de Dieu avec son ouvrage, que l'Incarnation, fin suprême de la création, ait trouvé un mode plus parfait dans la chute que dans l'innocence, c'est ce qu'on ne saurait trop, je ne dis pas reconnaître, mais admirer.

Quel plus grand amour, en effet, n'y a-t-il pas eu de la part de Dieu à venir nous chercher dans notre ruine? quelle plus grande puissance et plus grande gloire à nous en retirer? Que Dieu se fût uni à la nature humaine heureuse et qu'il l'eût préservée de la déchéance, c'eût été un grand témoignage d'amour sans doute; mais on

peut en concevoir un plus grand encore, après lequel on ne conçoit plus rien, et c'est ce bon Sauveur lui-même qui nous le fait entendre par cette touchante parole : « Nul ne peut avoir un plus grand amour que « l'amour de celui qui donne sa vie pour ses amis[1] : » et par cette autre : « Dieu a tant aimé le monde, qu'il « lui a donné son Fils unique[2] ! » Et ce n'est pas seulement l'amour, mais la puissance, la sagesse, la justice, la sainteté, la gloire de Dieu, qui éclatent adorablement sur la croix de Jésus-Christ en raison de la chute, et qui font du monde déchu un ciel, pour lequel les Anges eux-mêmes quittent les splendeurs de la gloire et se pressent autour de nos autels.

Et cette communication de Dieu en Jésus-Christ, plus parfaite, plus surabondante en l'état de chute, passe à ses membres, à tous les élus, dont la vertu puise, dans cette condition de lutte où la déchéance les a jetés, un sujet de grandeur et de triomphe infiniment plus glorieux pour eux, pour Jésus-Christ, pour Dieu, que ne l'eût été l'état premier d'innocence ; ce qui a fait dire au divin Maître qu'il y a plus de joie dans le ciel pour un pécheur qui se convertit que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui persévèrent[3].

Par là se trouve résolu le grand problème que la théodicée s'est toujours posé, et où elle s'est toujours perdue, à savoir : dans la multitude innombrable des mondes que Dieu pouvait créer, quelle est la raison du choix qu'il a fait de celui qui existe ?

Pour bien faire comprendre ce problème et sa solution, j'aurai recours à une comparaison empruntée à la géométrie.

[1] Joan., xv, 13.
[2] *Ibid.*, iii, 16.
[3] Luc., xv, 7.

C'est une vérité de cette science qu'un polygone étant inscrit dans un cercle, plus on multiplie les côtés de ce polygone, plus il se rapproche du cercle, sans jamais pouvoir arriver à se confondre avec lui ; et cela à l'infini.

Le cercle représente la perfection divine, les polygones inscrits représentent les divers mondes que Dieu pouvait créer. Maintenant, entre tous ces polygones ou mondes innombrables dans leur possibilité, et se rapprochant tous du cercle ou de la perfection, sans jamais l'atteindre, quelle raison a eue Dieu de choisir l'un plutôt que l'autre, à partir du monde le plus imparfait qui est comme le triangle dans l'ordre des polygones?

Voici la belle solution que nous fournit la foi.

Dieu ne créera pas un monde parfait, lui seul peut l'être ; mais il créera un monde *perfectible*, en le douant du grand ressort de la liberté morale, qui, appuyée de la grâce, le fera tendre et se déployer indéfiniment vers la divine perfection.

Et alors le point de départ de ce développement sera d'autant plus favorable à la gloire de ce monde, à la gloire de son agent, à la gloire de son auteur, qu'il sera plus loin de la perfection, et que de ce degré inférieur, que je comparerai au triangle, il s'élèvera et se déploiera dans le cercle et vers le cercle de la perfection divine, à l'infini.

Ainsi Dieu, en *permettant* que le monde qu'il avait créé dans un état de perfection supérieure, mais perfectible encore, déchût de cet état dans l'état d'imperfection où nous sommes, mais pour, partant de ce dernier état, remonter et s'élever à un degré de perfection supérieur au premier, a agi pour sa plus grande gloire, pour la plus grande gloire de l'auteur de notre

perfectionnement, Jésus-Christ, pour notre plus grande gloire.

Dire à l'homme sortant des mains de Dieu, mais à toute la distance qui sépare l'argile du potier : *Soyez parfait comme votre Père céleste est parfait*, était une destinée glorieuse, sans doute ; mais combien plus à ce même homme déchu, brisé, réprouvé ! combien plus glorieux de réaliser en lui cette perfection infinie et d'en faire un vase d'élection en qui Dieu fait briller sa gloire !

Telle est la grande merveille qui nous apparaît en Jésus-Christ et dans ses membres, les élus, en vue de qui Dieu a créé toutes choses ; telle est la belle vocation du chrétien, si bien représentée par saint Paul, lorsqu'il dit : « Non que déjà j'aie atteint le but, ou que déjà je « sois parfait ; mais je poursuis, pour atteindre ce à « quoi j'ai été destiné par le Seigneur Jésus. Frères, je « ne pense pas l'avoir atteint ; mais seulement, oubliant « ce qui est en arrière et m'étendant à ce qui est de- « vant, je tends au terme, au prix de la haute vocation « de Dieu dans le Christ Jésus [1]. »

Qui douterait de cette vérité, de cette plus grande perfection du Plan divin, en raison de sa chute, si l'humanité tout entière, répondant à sa vocation, à l'intention de Dieu, et à l'opération de la grâce de Jésus-Christ, tendait et arrivait, comme saint Paul, au but glorieux de sa destinée ? Qu'il serait beau de voir le Ciel emporté de haute lutte par tous les enfants d'Adam ! Quel magnifique spectacle que cette sublime revanche de la chute !!!

C'est donc parce qu'il y a des réprouvés qu'on s'élève contre cette conclusion. Comme si les réprouvés n'é-

[1] Ad Philip., III, 13, 14.

taient pas des réprouvés volontaires ! comme si ce n'était pas eux qui se réprouvent en réprouvant Dieu ! comme si la liberté, par laquelle ils se blessent eux-mêmes, n'était pas un bienfait de Dieu ! comme si, pour l'abus qu'ils devaient en faire, Dieu devait priver les élus du saint usage qu'ils en font ! comme si enfin, la liberté ne pouvant se concevoir sans impliquer le choix du bien et du mal, l'alternative par conséquent du bonheur ou du malheur, reprocher ce malheur à Dieu, ce n'était pas lui reprocher ce bonheur, non-seulement dans les élus qui le recueillent, mais dans les réprouvés eux-mêmes qui pouvaient le recueillir, et dans l'intention de Dieu qui y appelait les uns et les autres ! « Que « pouvait de plus en notre faveur la puissance divine « elle-même? Pouvait-elle mettre de la contradiction « dans notre nature, et donner le prix d'avoir bien fait, « à qui n'eût pas eu le pouvoir de mal faire ? Non, Dieu « de mon âme, je ne te reprocherai jamais de l'avoir « faite à ton image, afin que je pusse être, en quelque « sorte, libre, bon et heureux comme toi[1] ! »

Les réprouvés ne sont, dans cette vue générale, que ce que sont les morts d'une bataille où l'honneur du drapeau a été sauvé, élevé même à une gloire incomparable. Ce drapeau, c'est le drapeau de la liberté morale, dont la cause est celle de tous les êtres intelligents ; cette bataille, c'est le grand assaut du Royaume de Dieu, que les intrépides emportent sur les pas du Christ victorieux.

[1] J.-J. Rousseau.

CHAPITRE VI.

REVUE GÉNÉRALE DU PLAN DIVIN. — TRANSITION A MARIE.

Tel est le Plan divin.

En contemplant cette œuvre, nous voyons Dieu comme sortant de lui-même et comme rentrant en lui-même. Il sort de lui-même par son Verbe incréé, et il y rentre par le même Verbe incarné. Ce Verbe, production éternelle du Père, fait au dehors le monde pour être glorifié dans son union personnelle avec son ouvrage, pour y glorifier cet ouvrage par cette union; pour le rendre digne de glorifier avec lui son Père.

Toutes choses sont sorties de l'Unité divine, où elles étaient non en essence, mais en puissance [1], puissance qui a son expression éternelle dans le Verbe, lequel, d'un mot, les a évoqués à l'existence : *Dixit, et facta sunt.*

Sorties ainsi de l'unité, elles aspirent à l'unité comme au principe de leur existence; et comme c'est pour y vivre, elles y aspirent, non par la confusion qui les y anéantirait, mais par l'union qui les y fait participer. Tout est union dans les choses créées, et tout tend par l'union à l'unité, et par l'unité à la plénitude de l'être, qui est Dieu, seule Unité simple.

Cette tendance universelle des êtres est la loi de leur nature.

Mais comment l'accomplir !

[1] Non comme dans leur principe essentiel, mais comme dans leur principe *causal*, dit très-judicieusement saint Bernard : distinction qui ruine le panthéisme.

On conçoit l'union des créatures entre elles, et tout l'univers en offre un admirable spectacle, comme le nom même d'*Univers* l'exprime. Cette multitude de familles, de genres, d'espèces, de règnes, de sphères, nous montre toutes choses en travail d'union universelle et comme en marche vers l'unité. Cette marche se poursuit, se simplifie et va se rapprochant de l'unité, tant que dure la nature et la communauté des êtres dont elle est l'essence. Mais elle ne peut aller au delà. Et c'est au delà cependant que se trouve l'Unité parfaite, principe de l'existence créée et terme unique de son repos. Il y a là un abîme à franchir pour le retour, comme il y a eu un abîme à franchir pour le départ de l'existence. Il y a là une création surnaturelle, comme il y a eu une création naturelle. Par celle-ci, l'univers a été appelé du néant au fini ; par celle-là, il est appelé du fini à l'infini. Et cette création à opérer, et cet abîme à franchir, réclame le secours de la même Puissance, du même Verbe qui a opéré la première création et qui lui a fait franchir le néant.

Pour opérer ce prodige, le Verbe descend, il vient au-devant de toutes les aspirations de sa créature, il la revêt, et par cette union personnelle, il l'élève du fini à l'infini, et il la rapporte divinisée au sein du Père, pour l'y consommer avec lui dans une même unité.

Il crée au sein du fini un principe surnaturel d'union avec l'infini : *la Grâce sacramentelle*, qui étend à chaque créature fidèle à ce principe la vie même du Christ, et qui fait de lui le Chef d'un monde nouveau, où toutes choses, célestes et terrestres, se trouvent incorporées en lui par la grâce, et consommées avec lui dans la gloire.

Et comme cette incarnation du Verbe, cette incorpo-

ration des créatures en lui, se fait au sein de la nature humaine, dans l'homme, dernier des ouvrages de Dieu en qui se termine la création, le Verbe, principe, et l'homme, terme de la création, se rejoignent ainsi dans le Christ, qui, de la hauteur des cieux d'où il est descendu pour contracter cette union, où il est remonté pour la couronner dans ses membres, et d'où il viendra pour la consommer par le jugement final de l'univers, la proclame par cette sublime définition de sa personne adorable : « Je suis l'alpha et l'oméga, le premier et le « dernier, le commencement et la fin, qui est, qui était, « et qui doit venir, le Tout-Puissant [1]. »

« Ainsi, dit excellemment saint Thomas, par ce mer- « veilleux ouvrage, Dieu a manifesté, avec une conve- « nance toute divine, sa puissance, sa sagesse et sa bonté. « Sa puissance : en quoi peut-elle paraître davantage « qu'à joindre ce qui est souverainement distant ? Ce « fut déjà un grand acte de puissance que d'associer des « éléments aussi dissemblables que ceux qui font l'har- « monie de l'univers ; c'en fut un plus grand encore que « d'unir à ces éléments matériels un esprit créé, mais « le plus souverain a été dans leur union à l'Intelligence « increée. — Sa sagesse : quoi de plus accompli que de « compléter la formation de l'univers par la jonction du « commencement avec la fin, c'est-à-dire du Verbe de « Dieu, principe de toutes choses, et de la nature hu- « maine qui, de toute chose, a été la fin. — Sa bonté : « quoi de plus digne d'elle, quoi de plus touchant que « le souverain Créateur des choses ait daigné se commu- « niquer à son ouvrage ! Ce fut un acte signalé de cette « divine bonté que de s'unir d'abord à la création par sa « présence ; plus grande a-t-elle été de resserrer cette

[1] Apocal., I, 8 ; XII, 13.

« union par sa grâce dans les âmes des bons; mais elle « est portée à son comble dans cette union de Dieu à « l'humanité du Verbe en unité de personne, et par suite « à chacun de nous[1]. »

Le cardinal de Bérulle, un des esprits les plus philosophiques et un des plus éloquents, avant Descartes, a écrit aussi sur ce sujet des pages admirables qui lui ont valu d'être appelé par Urbain VII l'*Apôtre des mystères du Verbe incarné.*

« Dieu, dit-il, en la circonférence de ses œuvres et au « mouvement de ses conseils, est comme un cercle ad- « mirable qui se forme, en finissant au même point « duquel il est parti en commençant. Car Dieu produit « toutes choses par son Verbe, et le Verbe est le pre- « mier par lequel se fait la création du monde qui se « termine en la production de l'homme, comme au der- « nier des œuvres de Dieu : Dieu donc, unissant la nature « humaine à son Verbe, unit et conjoint par ce moyen le « dernier de ses œuvres au principe de ses œuvres. Et « d'ailleurs, cette nature humaine étant l'abrégé de l'u-

[1] Congruebat hoc opus Deo quem decebat potentiam suam ostendere, sapientiam et bonitatem. Quid autem potentius, quam conjungere extrema summe distantia? Magna enim potentia fuit in conjunctione disparium elementorum, major in conjunctione illorum ad spiritum creatum, maxima vero in unione ad spiritum increatum. Quid vero sapientius quam quod ad complementum totius universi fieret conjunctio primi et ultimi, hoc est Verbi Dei, quod est omnium principium, et humanæ naturæ, quæ in operibus sex dierum fuit ultima omnium creaturarum? Quid benignius et melius, quam quod Creator rerum communicare se voluit rebus creatis? quæ benignitas magna fuit in conjunctione sui cum omnibus rebus per præsentiam, major quia communicavit se bonis per gratiam, maxima quia se communicavit Christo homini et per consequens generibus singulorum in unitate personæ? (D. Thom., *Opusc.* 60.)

« nivers, et le sujet auquel par les divers degrés et condi-
« tions de son être, toutes les créatures sont récapitu-
« lées, il est évident que, lorsqu'elle est unie à Dieu,
« l'univers même qui est sorti de Dieu retourne à Dieu...
« Le Verbe, qui est le principe de cette création, est le
« terme auquel se consomme ce retour.... En lui se
« trouvent, non-seulement comme en leur principe et
« origine, mais aussi comme en leur repos et consom-
« mation, toutes les créatures nouvelles d'un monde
« nouveau.

« Élevant plus haut nos esprits, nous verrons que la
« première opération de Dieu, c'est la production de son
« Verbe, et la dernière opération de Dieu est l'incorpo-
« ration de ce même Verbe en la nature humaine.... La
« première donc des opérations de Dieu est jointe à sa
« dernière opération en la personne du même Verbe....
« Et partant, nous adorons un Dieu qui, produisant son
« Verbe de toute éternité, et par son Verbe le monde
« dans le temps, ramène, réduit, et rapporte tout à
« soi-même, en faisant que la créature soit jointe au
« Créateur en unité de personne; et que, dans cette
« œuvre incomparable de notre créateur et recréa-
« teur, tout retourne au même point d'où il est parti,
« à Dieu.

« En la contemplation donc de nos mystères, regar-
« dons Dieu comme une sphère admirable, non pas seu-
« lement au sens que la lumière même de la philosophie
« païenne l'a reconnu, mais encore en un sens bien plus
« haut et plus élevé que la lumière de la foi nous ensei-
« gne et nous révèle.... Secrète et puissante conduite de
« la sagesse qui ramène tout à l'unité, comme tout est
« issu de l'unité. Car, selon saint Denis, toutes cho-
« ses sont sorties de l'unité par nature, et recher-
« chent cette unité par un secret instinct de la nature;

« elles y rentrent par la grâce ; elles s'y abîment par la « gloire[1]. »

Dans ces admirables pages se trouvent quelques expressions dont la hardiesse, comme celle d'*abîmer*, qu'on voit à la fin, nous semble dépasser la mesure, et nous donne lieu de faire ressortir la merveilleuse pondération du Plan divin.

Ces expressions rendent admirablement le mouvement général de ce plan, mais elles y emportent trop le particulier et le *personnel*, auquel le Christianisme a tant d'égard dans toute son économie. C'est même dans la conciliation de ces deux conditions du problème religieux, que la solution du Christianisme emporte le prix sur tous les systèmes humains, et fait preuve de Divinité.

Ce problème consiste dans le rapport à trouver entre le fini et l'infini, le monde et son auteur, l'homme et Dieu. Les deux conditions de ce problème, ce sont ces deux termes à relier et à maintenir, à unir sans les confondre, à distinguer sans les séparer.

Si vous ne distinguez pas le fini de l'infini, ce n'est plus un rapport que vous établissez, lequel suppose nécessairement deux termes, c'est une confusion où la *personnalité* disparaît.

Si vous les séparez, alors encore il n'y a plus de rapport, lequel suppose un lien, c'est une disjonction, où *l'unité* disparaît à son tour.

Or, c'est un fait incontestable de l'histoire de la philosophie et des religions humaines que, dans cette recherche unanime du rapport entre le fini et l'infini, dont la nature des choses, dont le cœur humain surtout leur

[1] De l'estat et des grandeurs de Jésus. Discours IV.

a toujours posé l'impérieux problème, tous les prétendants sans exception ont été donner, à travers la diversité innombrable de leurs systèmes, dans la confusion ou dans la séparation du fini et de l'infini ; dans le Panthéisme ou dans le Naturalisme : c'est un fait, dis-je, incontestable (à la constatation duquel nous avons consacré notre dernier ouvrage [1]), dont la découverte grandit avec l'observation, et comme tout ce qui est radical, dont la conséquence se fait sentir en toutes choses, religieuses, philosophiques, politiques et sociales.

Le Christianisme seul a résolu le problème ; et, chose remarquable, qui prouve la divinité de sa solution et de l'Institution qui la conserve, toutes les sectes, toutes les hérésies, sans exception, quelque portion du Christianisme qu'elles aient gardée, ont perdu cette solution dès l'instant de leur rupture avec l'autorité de l'Église. Comme l'objet de cette autorité est la garde de cette doctrine, pour faire acte d'indépendance vis-à-vis de la dépositaire, les hérétiques et les philosophes ont dû porter atteinte au dépôt, à la doctrine ; et, celle-ci étant la vérité, il s'en est suivi qu'ils ont tous acheté l'indépendance au prix de la vérité, et que, pour se donner la prétendue liberté de sa recherche, ils se sont condamnés à sa privation, ils se sont voués à l'erreur.

La vérité du rapport entre le fini et l'infini, c'est-à-dire de la Religion, ne se trouve en effet que dans le Christianisme. Lui seul pourvoit à leur union sans confusion, à leur distinction sans séparation ; lui seul répond aux deux tendances de l'âme humaine, à se porter vers Dieu, à s'y unir; et, dans ce mouvement d'union, à respecter la Personnalité divine et à se réserver sa

[1] *Du Protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le Socialisme.*

propre personnalité. Lui seul dégage et concilie dans un admirable concert le vrai du Panthéisme, et le vra du Naturalisme. Car le Panthéisme et le Naturalisme comme toutes les grandes erreurs, ont du vrai. C'es l'exagération de ce vrai de l'un poussé jusqu'à l'exclu- sion du vrai de l'autre qui fait l'erreur de tous les deux

Il est vrai que toute existence vient de Dieu et tend à retourner à Dieu, que l'univers est un flux et reflux des êtres de Dieu vers Dieu. Il est vrai même que Dieu n'es pas seulement le principe et le terme de cet universe mouvement, mais qu'il en est le médiateur : qu'ainsi i s'y fait voir en tout, dans la *vie* que nous en recevons dans le *mouvement* qui nous y reporte, et dans l'*être* qu nous y consomme. « En lui, en effet, nous avons la vie « le mouvement et l'être, *In ipso enim vivimus, movemu* « *et sumus,* » comme le disait saint Paul à l'Aréopage avec une philosophie d'expression remarquable.

Mais, qui répond mieux à cette vérité que le Chris- tianisme, qui nous montre le Verbe, Fils de Dieu, sor tant éternellement du sein du Père, produisant, des tré sors de sa sagesse et de sa puissance, tout ce qui existe récapitulant ensuite en lui-même, par son incarnation toutes les existences dont il est le principe créateur, e les faisant rentrer avec lui dans l'unité de la vie mêm de Dieu pour les y consommer à jamais. *Per quem om- nia, propter quem omnia, in quo omnia,* etc.? — Ce mo *omnia,* qui revient à chaque instant dans les Épîtres d saint Paul, comme se rapportant à Jésus-Christ, et e Lui à Dieu, montre la large part, la part complète qu le Christianisme fait à la vérité contenue dans le Pan- théisme. Et la grande figure du Christ, disant qu'il n fait qu'UN avec son Père, demandant que tous ne soien qu'UN comme lui et son Père ne sont qu'UN, et se pro- clamant lui-même à la fin l'Alpha et l'Oméga, le pre-

mier et le dernier, le Principe et la Fin de tout, nous y apparaît comme le *Tout* véritable.

Mais, en même temps que tout s'unit et se rejoint en lui, jusqu'à ne faire qu'une sphère, comme le dit très-bien le cardinal de Bérulle, voyez comme, dans ce Plan d'unité incomparable, la personnalité de l'Être souverain et celle du plus petit des êtres de la création se distinguent et se respectent, et comme cette distinction et cette union sont ménagées dans toutes les articulations, si je peux ainsi dire, du Plan divin. Au sein de Dieu lui-même, où l'unité simple et absolue d'essence semble ne permettre aucune distinction, apparaissent d'abord trois Personnalités distinctes, dont l'une, le Fils, se fait homme, et, dans cet état, se soumet au Père. Soumission qui est le plus grand acte de personnalité qui pût être fait par Dieu, offrant cette soumission en la personne du Fils, la recevant dans la personne du Père, et en opérant le mystère par la personne de l'Esprit-Saint. La personnalité de Dieu éclate ainsi triplement dans ce grand acte de l'Incarnation considéré du côté de Dieu. *Christus autem Dei*.

Considérée du côté de l'homme, la Personnalité du Christ et celle de chacun des hommes ne sont pas moins sauvées dans leur union. Cette union nous est présentée sous la figure d'un seul corps dont le Christ est le chef et dont nous sommes les membres. Quoi de plus intime? Mais, dans cette union si intime, c'est la *grâce* qui est l'agent, et le commerce de la grâce entre Dieu et l'âme est ce qu'il y a de plus réciproquement personnel. C'est un jeu continuel de don et de fidélité, dont les conséquences sont éternelles, puisqu'elles tendent toutes en définitive au ciel ou à l'enfer, librement choisis, librement voulus par l'amour ou par la haine. Et quels égards Dieu ne témoigne-t-il pas pour l'âme humaine

dans tous les procédés de cette grâce? Voici, dit Dieu que je suis à la porte et que je frappe, « *ecce sto ad ostium* « *et pulso.* » — Et depuis quand, Seigneur, attendez vous à la porte de cette âme et frappez-vous? — Depui vingt ans, trente ans, soixante ans? Durant toute un vie, l'âme, renfermée dans ses frivolités, entend bie Dieu qui frappe, mais elle le fait attendre à la porte; e ce n'est souvent qu'au dernier moment qu'elle lui ouvr enfin pour contracter avec lui une union éternelle. Oh qu'elle est bien vraie, cette parole : *Cum magna reverenti disponis nos*[1]. « Vous mettez une grande discrétion dan « tous vos rapports avec nous, Seigneur, » et si nou sommes à vous, c'est que nous le voulons bien, *n autem Christi.*

Et enfin, bien que nous appartenions au Christ double titre, et comme principe et comme fin média trice de notre existence et de nos possessions, toute celles-ci nous sont laissées, nous sont dévolues à titr naturel. Nous nous possédons et nous possédons tout la nature à titre humain. Le monde est livré à nos inves tigations et à nos industries; il est notre apanage. Die respecte le don qu'il nous en a fait, et la charte, si j'os ainsi dire, de cette naturelle fondation, jusqu'à ne pa nous y troubler dans l'oubli, dans l'infidélité même do nous nous y rendons coupables à son égard[2]. La do trine catholique, qui semble n'avoir d'autre fin qu d'arracher les âmes aux biens de ce monde, que d frapper ces biens de discrédit par l'attrait qu'elle ins pire pour ceux de l'autre, a toujours maintenu contr

[1] Sapientia, XII, 18, 20.

[2] C'est ce que l'Église a maintenu contre Wiclef et Jean Hus qui prêchaient la déchéance des biens de ce monde encourue pa un seul péché mortel. Doctrine subversive qu'ils tenaient des Ca thares et qu'ils transmirent aux Anabaptistes.

mille hérésies la distinction profonde des deux ordres, des deux mondes, temporel et spirituel, autant que leur union; a toujours été jalouse de sauvegarder les droits de la nature et de la raison, non moins que ceux de la grâce et de la foi. Il est même remarquable que, pendant les dix-huit siècles qui se sont écoulés depuis la fondation du Christianisme, l'Église catholique a combattu beaucoup plus pour la raison et la nature que pour la foi et pour la grâce; que presque toutes les hérésies qu'elle a foudroyées, y compris le protestantisme, l'ont été pour avoir, par un faux mysticisme, nié les puissances de la raison, les forces de la nature, les droits de l'homme. C'est un fait. Nous défions tout homme qui a ouvert un livre de le nier [1]. Ce n'est qu'au dix-huitième siècle que l'erreur, n'ayant pu étouffer les droits de l'homme, s'en est fait une arme contre les droits de Dieu, et que l'Église, se portant toujours du côté où la vérité est en péril, a combattu pour la foi et pour l'ordre spirituel contre le philosophisme et le naturalisme, qui voulaient les faire disparaître par une extension exclusive de la nature, par une divinisation de la raison. Jusque-là et pendant dix-sept siècles, je le répète, le catholicisme a soutenu la lutte pour la raison, pour la nature, pour la société, directement attaquées; en un mot, pour la vérité du mot de saint Paul bien entendu : *Omnia vestra sunt.*

C'est ainsi que les Personnalités de Dieu, du Christ et de l'homme se trouvent admirablement dégagées et distinguées dans le Plan chrétien, en même temps qu'elles y sont unies, et que, par un art tout divin, c'est

[1] Voir, dans notre ouvrage sur le *Protestantisme*, 2e édition, le précis historique sur les hérésies, et les deux chapitres sur la doctrine protestante.

dans leur union même que s'exerce leur distinction, et par leur distinction que s'opère leur union.

Mais, dans tout ce que nous avons dit jusqu'ici du Plan divin, nous avons considéré le mystère de l'Incarnation qui en est le centre, soit du côté de Dieu, soit du côté de l'homme : non en lui-même, dans la manière dont Dieu et l'homme y sont unis, dans la constitution, pour ainsi dire, de l'Homme-Dieu, du Christ. Et cependant, tout le Plan divin n'étant qu'un rayonnement du mystère de l'Incarnation, il importe de savoir si ce mystère, considéré en lui-même, présente les mêmes caractères qui se font admirer dans ses hautes relations. Si cela n'était pas, si dans cette union individuelle de la nature divine et de la nature humaine qui fait le Christ, et qui est le principe de l'union universelle du monde avec Dieu, la nature divine ou la nature humaine était absorbée, contrainte même; si l'une ou l'autre n'était pas suffisamment représentée : alors tout le Plan divin, s'appuyant sur ce mystère, ne se soutiendrait plus, et n'aurait dominé l'erreur à tous les degrés que pour lui payer plus fatalement tribut à sa base.

Or, tel serait le sort de ce Plan admirable, n'était l'intervention d'une grande Personnalité nouvelle, que nous n'avons pas encore nommée, de la plus grande de toutes les Personnalités créées, de la très-sainte Vierge Marie, à qui va revenir tout l'honneur de relier le Plan divin.

CHAPITRE VII.

MARIE. — SON MINISTÈRE DANS LE PLAN DIVIN.

Nous n'avons pas encore prononcé le nom de la très-sainte Vierge dans toute cette exposition, et cependant nous n'avons cessé de parler d'elle. C'est d'elle, en effet, que nous parlions toutes les fois que nous parlions du Christ, et son nom béni retentissait au fond de ce nom adorable.

Marie est la pièce *ouvrière* du Plan divin. « Dans la « bienheureuse Vierge, dit Albert le Grand, s'est con-« sommé l'œuvre de Dieu, parce que toutes les choses « créées y sont unies dans un seul homme à leur Créa-« teur ; que le principe y devient la fin et la fin le prin-« cipe[1]. » — « C'est pourquoi, ajoute un savant docteur, « il est dit d'elle que *seule elle a fait le tour du ciel*, parce « que le Christ, qui est le cercle qui enceint tout, a été « enceint par elle, dit Richard de Saint-Laurent ; ou « parce que, par l'Incarnation, le cercle de la création « s'est refermé, comme dit saint Thomas, que les créa-« tures sorties de Dieu par le Verbe, y font retour par « le Verbe, et qu'ainsi ce tour admirable de Dieu en « Dieu se fait par Dieu en Marie[2]. »

L'ignorance de cette belle vérité tient à une fausse vue sur Marie : celle qui fait considérer sa personne

[1] In Beatissimâ Virgine fuit perfecta operum consummatio, quia omnia creata in uno homine uniuntur cum Creatore, et principium fit ultimum, et ultimum primum. Non enim est perfectio motus, vel operit nisi in circulo. — Alb. Magn. in Marial. cap. CCII.

[2] Et ideo dicitur quod gyram cœli circuivit sola, quia (inquit

bénie comme une existence naturelle et ordinaire, pareille à celle de ses ancêtres et de la race humaine en général, et qui ne fait commencer l'œuvre de Dieu que dans la personne de Jésus-Christ.

Nous nous proposons de redresser cette fausse vue, en établissant :

1° Que l'existence de la sainte Vierge est exceptionnellement associée à celle de Jésus-Christ, et participe de sa destinée plus que de celle du genre humain;

2° Qu'elle est partie contractante dans le mystère de l'Incarnation, et qu'en ce sens Dieu a voulu que ce mystère, et par conséquent tout le Plan divin, relevât d'elle;

3° Que Dieu a voulu exalter et faire honorer en elle la personnalité humaine et créée dans ce qu'elle a de plus grand.

I

Tout est libre, tout est choisi et voulu spécialement de la part de Dieu dans le Plan de sa religion. Le reste de ses œuvres, en tant que naturelles, se déroule d'après les lois générales qui voilent sa souveraineté; mais, dans l'ordre de la Grâce et de la Religion, il s'est réservé d'agir à découvert et par lui-même.

En ce qui touche donc l'Incarnation, qui est le sommet de l'ordre de la grâce, tout est particulièrement choisi et complaisamment fait par Dieu lui-même.

Voulant se communiquer à son ouvrage par ce mys-

Richardus à S. Laurentii) *Christum qui est gyrus ingyrabilis circuivit gremio uteris sui.* Vel quia per Incarnationem *facta est creaturarum regyratio*, ut loquitur S. Thomas, quia creaturæ quæ a Deo per Verbum creatione exierunt, ad Deum per Verbum reversæ sunt. Sicque factus est circulus vel gyrus mirabilis a Deo in Deum, per Deum revolutus. (Vincent. Contenson Theolog. spirit.)

tère, il pouvait s'incarner tout autrement qu'il ne l'a fait. Il pouvait s'unir à l'humanité tout entière et en absorber dans sa personne divine toutes les personnalités. Mais il a préféré n'en prendre aucune, ne prendre que la nature humaine, se faire lui-même homme, de sa personne divine, et que par lui, seul homme Fils de Dieu naturel, tous les hommes pussent devenir les enfants de Dieu adoptifs. Ceci arrêté, il pouvait, dit saint François de Sales, « faire en plusieurs façons l'huma-« nité de son Fils, en le rendant vrai homme, comme « par exemple, le créant de rien, non-seulement quant « à l'âme, mais aussi quant au corps; ou bien formant « le corps de quelque matière précédente, comme il fit « celui d'Adam et d'Ève, ou bien par voie de génération « ordinaire d'homme et de femme, ou bien enfin par « génération extraordinaire d'une femme sans homme; « et il délibéra que la chose se ferait en cette dernière « façon. Entre toutes les femmes qu'il pouvait encore « choisir à cette intention, il élut enfin la très-sainte « Vierge, par l'entremise de laquelle le Sauveur de nos « âmes serait non-seulement homme, mais enfant du « genre humain[1]. »

Entre autres raisons aussi belles que nombreuses qui se présenteront successivement à nous dans cet ouvrage, une raison générale a présidé à ce dessein de Dieu, et suffirait à elle seule pour en justifier la convenance. Cette raison est que Dieu voulant se communiquer à la création dans l'humanité, il convenait que, dans cette communication, il honorât les deux sexes, pour ne pas les désunir par un sort trop différent, qui ferait croire que l'un d'eux serait de moindre prix que l'autre. C'est pourquoi, dit saint Augustin, en prenant

[1] *Traité de l'Amour de Dieu*, liv. II, chap. IV.

l'un de ces sexes, il a voulu le prendre de l'autre, pour les consacrer tous les deux. *Ne quis forte sexus a suo creatore se contemptum putaret, virum suscepit natus ex fœminâ*[1]. — *Illa dispensatio utrumque sexum et masculinum et fœmineum honoravit, et ad curam Dei pertinere monstravit, non solum quem suscepit, sed etiam illum per quem suscepit, virum gerendo, nascendo de fœmina*[2].

Nous aurons lieu de revenir à cette loi et d'en admirer les belles harmonies. Il nous suffit présentement de l'énoncer pour y rapporter tout l'honneur réservé à la femme dans le mystère de l'Incarnation, honneur qui, cette loi étant posée, ne paraîtra jamais trop grand, après celui de la divinité que le Fils de Dieu devait apporter à l'homme.

Ceci nous explique, quant à présent, comment la destinée de la sainte Vierge a été liée inséparablement à celle de son divin Fils dans le dessein de Dieu. Le Verbe devait être non-seulement *Homme*, mais encore *Fils de la Femme* par le merveilleux enfantement de Marie. L'incarnation du Verbe emporte le choix de Marie comme un moyen caractéristique et constitutif. Marie est enclose dans le même décret.

Aussi, chose qui n'est pas assez remarquée et qui est accablante pour ceux qui luttent contre cette grande vérité! ce n'est pas depuis dix-huit siècles seulement que Marie et Jésus nous sont présentés dans ce rapport d'adhérence; et les contempteurs de la sainte Vierge qui veulent la séparer de son Fils, et la rejeter dans l'ombre, n'ont pas seulement affaire à l'Eglise. Il faut, après avoir rompu avec celle-ci, qu'ils rompent avec Dieu lui-même depuis l'origine du monde; avec

[1] De verâ Religione, c. xv.

[2] De Fide et Symb., c. iv.

tous les Livres Saints, depuis la première jusqu'à la dernière page, qui, plus encore que l'Église, non-seulement présentent toujours le Rédempteur avec son auguste Mère, mais affectent visiblement de ne le présenter jamais qu'en cet état, jusqu'à les confondre quelquefois dans les mêmes expressions. C'est *la femme* dont la race doit écraser la tête du Serpent, qui doit l'écraser elle-même ; c'est *la Vierge enfantant* un Fils Sauveur qui est l'objet des Prophéties : c'est encore une *Femme enceignant* un homme qui est annoncée comme le caractère de la grande merveille que Dieu promet à la terre : c'est enfin sous mille figures, comme nous le verrons plus tard, la Maternité virginale de Marie qui est proposée, comme l'Incarnation même, à l'espérance du genre humain : et c'est assurément de la corruption de cette sainte vérité que sont venues toutes les fables immorales du paganisme qui nous représentent des mortelles donnant le jour à des dieux.

Mais ce n'est pas seulement la parole de Dieu, c'est la conduite de Dieu et de la sainte Vierge, qui élèvent la destinée de cette Vierge incomparable à la hauteur de cette association.

Le Fils de Dieu devait naître du genre humain par une succession de générations comme chacun de nous, cela est vrai. Mais, sans rompre avec cette loi générale qui fait véritablement du Fils de Dieu le fils et le frère de l'homme, et à la vérité de laquelle nous sommes tous si hautement intéressés, Dieu, dès l'origine, n'a cessé d'intervenir dans cette loi, et de travailler avec elle à la formation de son Fils, pour nous montrer que c'était l'œuvre de sa complaisance. Pour reprendre la charmante comparaison de la Vigne, il n'a cessé, après

avoir planté la nature humaine en Adam, en vue de Jésus-Christ, de plier, de tourner et de tailler cette Vigne, pour la faire aboutir au fruit qu'il se proposait, à *Celui qui devait venir*[1]. Comme elle devenait folle et sauvage étant livrée à elle-même, il en détourne un plant choisi ; c'est Abraham, dont il fait comme un provin, qu'il couche en terre sainte, et duquel il fait sortir une Vigne particulière se rattachant au genre humain, mais y devant faire un peuple privilégié. Abraham n'avait pas de rejeton légitime : Dieu fait un miracle : il rend la stérilité de Sara féconde, et Isaac vient continuer Abraham. Mais à peine la nature humaine commence-t-elle à reprendre son cours dans Isaac, que Dieu la menace dans cet unique rejeton d'être privée à jamais de porter son divin fruit, et fait sentir par là qu'il reste maître de son nouvel essor. Isaac a deux fils, deux rejetons, Ésaü et Jacob. Ésaü doit naturellement continuer Isaac comme son aîné : mais le céleste Vigneron intervient ; il supprime Ésaü, et c'est à Jacob que passe la séve. Jacob laisse douze enfants : c'est l'œuvre de la nature ; elle s'élance dans l'aîné, qui est Ruben ; mais Dieu la réprime, et fait passer à Juda, entre les douze branches de Jacob, le privilége de porter l'*Attente des nations*. La tribu de Juda devenue ainsi la maîtresse branche de la Vigne du Seigneur, Dieu, par une succession de vicissitudes et d'interventions miraculeuses, de menaces et de pardons, de châtiments et de récompenses, ne cesse de cultiver sa vigne et de préparer la venue de son Fils. C'est là toute l'histoire du peuple de Dieu chantée par Isaïe sous cet apologue de *la Vigne du Seigneur qui est la maison d'Israël, dont les hommes de Juda sont le plan délectable*, et à qui Dieu adresse ce tendre

[1] Genèse, XXVI.

reproche : *Qu'ai-je dû faire de plus à ma Vigne que je n'aie fait*[1] ? Enfin, de tous les hommes de la tribu de Juda, Dieu dégage David, fils de Jessé ; et c'est de sa race que sort celle qui est appelée *la Tige de Jessé*, dont le Verbe incarné, Jésus-Christ, est le fruit de vie.

Depuis l'origine du monde jusqu'à Marie, Dieu n'a cessé d'intervenir ainsi dans la nature, pour préparer la venue de l'Auteur de la grâce. Mais c'est surtout dans Marie que cette intervention prend une proportion surnaturelle.

Ce qui l'y distingue, c'est que ce n'est plus seulement à l'extérieur qu'elle agit, mais à l'intérieur de son sujet. Moralement, les ancêtres du Messie ne différaient en rien du reste des hommes. Excepté Abraham, dont la foi détermina la vocation, tous les ancêtres de Jésus-Christ n'ont rien de moralement digne de cette généalogie ; quelques-uns même ont été criminels jusque dans l'acte par lequel ils ont contribué de loin à sa génération, comme Juda dans son adultère avec Thamar, et David dans celui qu'il commit avec Bethsabée. Nous devons nous en humilier plutôt que nous en scandaliser, en considérant à quel point la nature humaine était corrompue, à quel point la grâce de son divin sanctificateur a été puissante. Sous ce rapport, il convenait au Réparateur, disent les Pères, que le mal même qu'il venait guérir annonçât sa venue. Sans nous en scandaliser, remarquons donc que, pour que le Fils de Dieu fût réellement le fils et le frère de l'homme, il a laissé le sang d'Adam arriver à lui à travers les générations qui le lui ont transmis par un cours naturel. Il n'a agi qu'à l'extérieur, par des événements historiques, pour le diriger et le faire passer par telle race, tel peuple, telle

[1] Isaïe. v. 7. 4.

tribu, telle famille plutôt que par tels autres; mais moralement il n'a pas changé la transmission naturelle de ce sang, et chaque ancêtre de Jésus-Christ a pu dire comme le plus grand : « Voici que j'ai été conçu dans l'iniquité « et que ma mère m'a conçu dans le péché. »

Pour la Sainte Vierge il en est autrement. L'intervention divine a un tout autre caractère. Dieu change de procédé. Ce n'est pas à l'extérieur, c'est à l'intérieur qu'il opère. Son théâtre, c'est l'âme de Marie. Extérieurement, la venue immédiate de cette femme, annoncée et figurée de si loin et pendant quarante siècles, n'a rien que de simple et de naturel. Dieu ne signale sa naissance ou sa vocation par aucun fait extérieur, comme pour la plupart de ses ancêtres. Mais il se renferme au dedans, et c'est là qu'il crée, qu'il orne, qu'il consomme cette merveille de perfection qui doit être la Mère de son Fils. Marie tient de ses ancêtres par le sang, elle est fille de David et d'Abraham, mais elle en diffère par l'âme : elle est *pleine de grâce*, et par là elle est fille de Dieu, *fille de son Fils* plus que de ses pères. En un mot, c'est par une opération de la nature que ceux-ci ont été les ancêtres de Jésus-Christ, et c'est par une opération de la grâce que Marie a été sa mère.

Cette différence profonde permet d'autant moins de confondre la Sainte Vierge avec les autres auteurs de Jésus-Christ, que Marie a dû être partie active dans cette divine opération. C'est dans son corps que Marie est devenue Mère du Sauveur et qu'elle l'a conçu; mais ce n'est pas par son corps, par une opération charnelle, comme ses pères; c'est *par l'opération du Saint-Esprit*. Or, cette opération demandait de sa part une coopération, et par conséquent une aptitude de même nature, spirituelle, morale, sainte. Sa fécondité devait être morale avant que d'être corporelle, elle devait concevoir

Jésus-Christ dans son cœur avant que de le concevoir dans ses flancs : c'est par la foi, par l'humilité, par la charité, par la virginité qu'elle devait devenir sa Mère. Aussi a-t-elle été remplie de ces vertus, et c'est cette plénitude spirituelle de grâce qui a engendré en elle l'Auteur de la Grâce. C'est là l'opération du Saint-Esprit qui appelait sa coopération.

Par là, la destinée de Marie tient de celle de son divin Fils plus que de celle du genre humain. Assurément elle tient de la destinée du genre humain, puisque son Fils lui-même partage cette destinée et que ce n'est que par elle qu'il la partage. Il la partage en tout, sauf une chose, qui est le péché : *Absque peccato*. Or cette abstention du péché, cette sainteté qui sépare Jésus-Christ du genre humain, a commencé pour Jésus-Christ dans Marie comme dans son aurore. Il en a été ainsi, non-seulement par faveur pour sa mère, mais, ce que j'ai voulu dire, par la condition de cette merveilleuse Maternité, qui, à la différence de toutes les autres, est l'effet d'une opération spirituelle ayant son siége dans une âme douée de toutes les grâces qui devaient la rendre non-seulement digne de cette opération, mais apte à cette opération.

Marie, chose merveilleuse ! se rattache donc à Jésus-Christ par ce en quoi Jésus-Christ diffère de nous, par l'exemption du péché, par la saintete : à titre de grâce, il est vrai; mais cela même ne l'unit que plus étroitement à son divin Fils, puisque c'est de lui qu'elle tient ce privilége.

Marie participe ainsi de la destinée de son Fils dans le Plan divin. Le Christ est le premier dans l'intention de ce Plan; c'est pour lui que tout a été fait : mais Marie plus que tout le reste. On peut concevoir le Christ

sans le monde; mais on ne peut le concevoir sans Marie. Surtout Marie étant Mère du Christ par une opération spirituelle dont l'âme est le sujet correspondant, ce n'est pas d'une manière générale et commune au genre humain que Marie se rattache à Jésus-Christ, c'est d'une manière unique et absolument personnelle. Elle est sa Mère, comme chacun de nous est appelé à devenir son frère, par grâce; mais grâce qui a été chez elle jusqu'à enfanter l'Auteur de la Grâce.

A ce point de vue on peut dire que Marie en personne a été faite immédiatement pour le Christ, et que tout le genre humain a été fait ensuite pour Marie; pour produire cette merveilleuse Personnalité qui devait produire elle-même, d'une façon toute différente, le Fils de Dieu dans le monde. Marie est la fleur de grâce de la creation dont le Christ est le fruit de vie. C'est en cette fleur virginale que s'est noué ce fruit divin. Sans elle, sans sa sainte correspondance, le Fils de Dieu et le genre humain ne se rencontraient pas, et toute l'économie du Plan divin était rompue.

C'est ce qui va ressortir surtout de la deuxième considération que nous nous sommes proposée.

II

Comme nous l'avons fait remarquer dans le précédent chapitre, en même temps que tout se relie dans une unité profonde, tout se distingue et se comporte avec liberté dans le Plan divin. A chaque degré de ce plan, et, comme nous le disions, à chaque articulation de ce mécanisme de vie, la personnalité intervient, et c'est elle qui fait la correspondance d'où résulte l'union.

Le principe de cette union et qui en est le centre,

c'est le Christ. Du côté de Dieu, comme du côté des hommes, c'est par un mouvement de liberté qu'il opère. Il est à Dieu, parce qu'il l'a voulu, et il ne nous veut à lui qu'en tant que nous le voulons. La volonté est constamment en jeu et en commerce avec Dieu dans le Christianisme. C'est là le caractère incomparable de notre sainte Religion, qui se fait sentir sur tous les points de son divin système, et qui en est comme la pulsation.

Or, comment ce caractère pourrait-il faire défaut au Cœur, d'où cette pulsation part et se communique, dans l'incarnation du Verbe? Cette incarnation, par qui tout s'unit librement, n'est elle-même qu'une première union, l'union de la nature humaine et de la nature divine dans la personne du Fils de Dieu. Union par excellence, qui, par conséquent, a dû se faire comme toutes les unions se font, par le concours de deux volontés. Dieu n'a pas voulu davantage s'emparer de la nature humaine dans l'Incarnation, que par l'Incarnation il ne veut s'emparer de chacun de nous. Il a dû proposer pour obtenir, là comme partout ailleurs : il a dû traiter avec son ouvrage, avec la nature humaine, avec la création, là où il en faisait la destinée universelle.

Cela posé, il faut nous demander comment la nature humaine a été appelée à consentir à l'Incarnation, à se laisser prendre par le Verbe.

Dans le Christ, il n'y a qu'une personne en deux natures, et cette personne est le Verbe, Dieu. Lui seul donc, Dieu, a pu vouloir l'Incarnation dans le Christ.

Ce n'est pas que dans le même Christ il n'y ait l'homme. L'homme y est complet, âme et corps. Il y avait donc en lui la volonté humaine comme toutes les

autres facultés de notre nature, et par conséquent deux volontés comme deux natures, une volonté divine et une volonté humaine.

Mais cette volonté humaine n'avait pas en lui de personne humaine qui l'exerçât, elle était exercée par l'unique personne qui fût en Jésus-Christ, qui était le Verbe.

Ceci peut se comprendre. La volonté est une faculté générale de notre nature qu'il ne faut pas confondre avec la personnalité qui l'exerce. Cette philosophique explication est de saint Jean Damascène. Vouloir, dit-il, est le propre de tout homme, une faculté de la nature humaine en général. Mais vouloir ceci ou cela, vouloir, de telle ou telle façon, diffère en chaque homme et tient à la personnalité[1].

Or, c'est le vouloir humain *en nature* qu'a pris le Fils de Dieu, comme toutes les autres propriétés de la nature humaine. Il avait deux volontés; mais lui seul les exerçait. Il voulait divinement et il voulait humainement; mais lui seul voulait, lui seul mouvait les deux volontés, les deux natures. Ce qui n'est pas plus incompréhensible qu'il ne l'est que notre seule personne meuve notre esprit et notre corps, notre pensée et notre bras; ce qui est même moins incompréhensible.

Donc la nature humaine avait pour personne la personne divine du Verbe, et c'est là ce qui fait sa grandeur en Jésus-Christ. Mais c'est là aussi ce qui fait que, dans l'acte de l'Incarnation par lequel le Verbe l'a assumée, elle n'a pu concourir *elle-même* à cette union;

[1] Omnis quippe homo vim habet volendi, et ut absolute velit. At non universi homines id ipsum, aut eadem ratione volunt. — Ergo velle ad naturam pertinet : hoc autem et sic velle ad personam... (*De Duabus voluntatibus*, XXVIII, 6, 3.)

elle a été saisie dès l'instant de sa conception, et elle n'a pas eu de quoi faire acte personnel d'adhésion.

Quoi donc! dans ce grand mystère de l'Incarnation, union souveraine de Dieu avec le monde, principe et gage de toutes les unions qui composent la société universelle des élus, pierre angulaire de l'édifice spirituel des intelligences fidèles, centre rayonnant du Plan divin, la condition essentielle à toute union morale, l'*adhésion* manquera complétement.

Telle est la conclusion absurde, telle est la monstrueuse anomalie où il faut aller se jeter, pour éviter de voir cette condition d'adhésion admirablement ménagée dans le ministère de la Sainte Vierge, à sa plus grande gloire.

Cette personne humaine, en effet, que nous ne trouvons pas dans le Christ, pour y contracter l'union de notre nature avec sa personne divine, c'est dans la Sainte Vierge qu'elle est; et c'est elle visiblement qui nous est présentée comme appelée à donner pour la nature humaine, pour la création tout entière, pour le fini, ce grand consentement d'union avec la nature divine, avec le Créateur, avec l'Infini.

Ceci n'est pas une idéalité théologique; c'est un fait, un fait historique qui nous a été tracé par le pinceau de saint Luc, et que, trois fois par jour, sur tous les points de l'univers, la cloche catholique proclame et nous appelle à remémorer en ces termes que toute bouche pieuse se plaît à répéter : — « L'Ange du Seigneur a été « en ambassade à Marie, et elle a conçu du Saint-Esprit. « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon « votre parole. *Ecce Ancilla Domini ;* FIAT *mihi secundum* « *Verbum tuum.* — Et le Verbe s'est fait chair, et il a ha- « bité parmi nous. »

Sur quoi saint Thomas d'Aquin fait, avec tous les

maîtres de la science sacrée, cette réflexion : « qu'il en « a été ainsi, pour montrer que c'est un mariage spiri- « tuel que le fils de Dieu a voulu contracter avec l'hu- « manité; et qu'à cet effet, par l'Annonciation, a été « sollicité le consentement de la Vierge AU LIEU ET PLACE « DE TOUTE LA NATURE HUMAINE. *Ut ostenderetur esse quod- « dam spirituale matrimonium inter Filium Dei et humanam « naturam, et ideo per Annuntiationem expectabatur consen- « sus Virginis* LOCO TOTIUS HUMANÆ NATURÆ [1]. »

Nous aurons plusieurs fois à considérer, sous des aspects divers, cette scène de l'Annonciation, la plus grande de toutes dans sa simplicité, où se traite et se consomme non-seulement l'œuvre de notre salut, mais la destinée des anges et des hommes, de la création tout entière, de Dieu lui-même, si nous osons ainsi parler.

En ce moment, observons d'une manière générale, qu'à moins de rejeter tout le Christianisme, et avec lui toute solution de la destinée humaine et de l'énigme de l'univers, il faut s'incliner avec l'Ange devant Celle à qui nous devons cette solution, à qui Dieu lui-même a voulu la devoir, et lui dire avec le ciel et la terre dont elle est la Reine : « Je vous salue, Marie, pleine de grâce, vous « êtes bénie entre toutes les femmes, le Seigneur est « avec vous; et c'est par vous qu'il est avec nous! »

Merveilleux ministère de Marie, dont la simplicité ne doit pas nous dérober la majesté! Quand Dieu fit toutes les parties de l'univers qui précédèrent la création de l'homme, il procéda par voie de décret : *Que la lumière soit! — Que les eaux se partagent! — Que la terre paraisse! — Qu'elle produise des plantes! Qu'elle produise des ani-*

[1] Tertia pars, quæst. xxx, artic. 1.

naux! Mais, venu à l'homme, il change de conduite : lui-même veut mettre la main à ce chef-d'œuvre, lui-même dans le recueillement et le conseil de sa Trinité : *Faciamus hominem ad imaginem nostram.* Cette création du premier homme a été l'objet d'une telle complaisance, parce qu'elle était *à l'image* du Fils de Dieu. Mais dans la formation du Christ, nouvel homme, l'œuvre est bien plus sublime, puisque c'est le Fils de Dieu lui-même qui doit être cet homme. Là Dieu va dire aussi un *faciamus.* Mais, prodigieux honneur! dans ce céleste conseil, dans cette divine opération, qui n'admettait d'abord que les trois Personnes divines, va être admise une quatrième personne, c'est l'humble Marie. Dieu traite avec elle, il l'associe à l'Œuvre de ses œuvres, il veut avoir son consentement, et il lui dit : *Faciamus hominem :* Faisons ce nouvel homme, à l'image duquel tout a été formé, et doit être reformé.

Jusqu'à Marie, Dieu avait agi dans chaque ancêtre du Christ par décret, le décret naturel de la propagation humaine, *crescite et multiplicamini;* et s'il en avait dirigé le cours par des vocations ou par des exclusions, c'était toujours par voie de décret et de commandement : « Sortez de votre pays, dit-il à Abraham, et venez en la « terre que je vous montrerai, etc. » Abraham sortit donc comme le Seigneur le lui avait *commandé.* En Marie, Dieu pouvait agir de même : il pouvait influer sur son consentement en lui en faisant une loi; il pouvait même lui dérober complétement l'opération du mystère dont elle aurait été l'instrument passif, et faire le second Adam de la femme, comme il avait fait la femme du premier Adam. Il pouvait d'autant plus agir ainsi, que l'honneur d'être Mère de Dieu semblait emporter de lui-même le consentement de Marie, et ne devoir rencontrer que de la reconnaissance. Mais non : en Marie seule

Dieu subordonne sa souveraineté, il propose, il répond aux difficultés de sa créature, et il attend son consentement. Il faut même remarquer que, dans ce mystérieux conseil où Marie est admise avec les trois Personnes divines, celles-ci n'ont qu'une seule volonté, qu'une voix, pour ainsi dire, parce qu'elles ne font qu'un seul Dieu ; de sorte que la volonté, la voix de Marie balance à elle seule la Trinité, et tient en suspens le ciel et la terre.

Demandez-nous maintenant pourquoi nous honorons cette femme, et ce qu'elle a de plus que tous les ancêtres du Fils de Dieu !

La conduite de Dieu à l'égard de la très-sainte Vierge se rattache d'ailleurs à une loi générale des plus simples, et en est la première application.

Dans Marie commence l'ordre de la Grâce, et le procédé de Dieu à l'égard de Marie est le procédé de sa grâce à l'égard de chacun de nous. La grâce fait pour chacun de nous ce que Dieu a fait pour Marie : elle sollicite, elle attend ; et c'est par le concours de son opération spirituelle et du *fiat* de notre liberté que le Christ est conçu dans notre âme [1].

Dieu a voulu que ce procédé de la grâce, dans toutes ses opérations, fût appliqué à la conception personnelle de l'Auteur de la grâce, et que Jésus-Christ ne naquît pas pour tous, autrement qu'il ne naît pour chacun de nous.

[1] Sicut enim Deus par gratiam suam, tametsi efficacissimam nullam personam ratione utentem ad amicitiam suam sine consensu illius pertrahit : ita cum per hoc mysterium Beata Virgo ad singularem cum Deo conjunctionem ineundam lavaretur, ad suavem divinæ providentiæ dispositionem pertinuit voluntarium ejus expectare consensum. Suarez, *Comment. in Div. Thom.*, quæst. xxx.

Seulement, prodigieuse différence! si Jésus-Christ n'est pas conçu en nous, nous seuls en portons la conséquence; nous n'influons que sur notre propre destin; la grâce n'en porte pas moins de fruits dans le monde, n'en triomphe pas moins dans les cieux, et le Plan divin n'en reçoit aucune atteinte. Tandis que dans Marie, comme il s'agissait de la grâce dans son Auteur et dans sa source, de la conception du Christ, non-seulement pour elle, mais pour tous, pour le Christ, et pour Dieu lui-même, dans Marie, dis-je, s'agitait la destinée totale de la création, et le sort du Plan divin.

Marie, en un mot, était la représentation du monde, traitant avec Dieu de leur union. Cet acte souverain de l'Incarnation, où le Fils de Dieu allait assumer la création, ne devait pas être un acte d'absorption panthéiste, comme dans toutes les fausses religions de l'Inde, dans les anciennes hérésies chrétiennes, et dans leur renouvellement philosophique de nos jours. Or, c'est à la personnalité de Marie qu'il a été donné de maintenir et d'exercer la libre distinction de toute la nature créée, dans ce grand mystère de son union universelle avec son Auteur.

Par suite et en vue de ce ministère, la Personnalité créée a été portée dans Marie à son plus haut degré possible de grandeur.

C'est ce qui nous reste plus particulièrement à considérer.

III

La personnalité humaine n'est, à aucun degré, en Jésus-Christ, et n'y recueille aucun honneur. Comme nous l'avons déjà fait observer, en effet, il n'y a qu'une personne en lui, et elle est divine; l'humanité n'y est

qu'en nature, elle n'y est pas en personne. L'économie de ce mystère est admirable en mille sens divers, comme nous aurons lieu de le considérer : remarquons seulement ici qu'en ne prenant pas un homme particulier, en prenant l'*homme*, Dieu a pris ce qu'il y a de commun à nous tous, il nous a tous honorés également. Chacun de nous se trouve dans le Christ à un égal titre, ce qui n'aurait pas lieu si le Fils de Dieu avait pris une personne humaine.

Et remarquez que l'absence de cette personnalité n'est pas une diminution de l'homme en Jésus-Christ, mais un agrandissement. Car cette personnalité humaine n'a été écartée que pour être remplacée par une personnalité divine, laquelle élève à soi l'humanité, et la déifie en se l'adaptant. De telle sorte que c'est Dieu qui est homme en Jésus-Christ; qui exerce l'humanité et qui en fait les fonctions; qui naît, qui vit, qui souffre, qui meurt, en tant qu'homme.

Nous aurons lieu de revenir sur ce mystère. Concluons seulement ici que la nature humaine, non la personnalité humaine, est exaltée en Jésus-Christ.

Mais celle-ci n'aura-t-elle donc pas un honneur qui soit à elle? Elle l'aura sans doute dans chacun de nous. Mais ne l'aura-t-elle pas d'une manière souveraine dans quelque sujet supérieur à nous, comme la nature humaine l'a en Jésus-Christ? Oui, et c'est dans la très-sainte Vierge.

La Personne humaine est exaltée dans la Sainte Vierge à un degré qui n'est pas égal à celui auquel la nature humaine est exaltée en Jésus-Christ, mais qui en est aussi rapproché que possible, et semble y confiner, comme dit saint Thomas, *attigit fines Divinitatis*.

Cette vérité accablante trouvera plus tard sa justifi-

cation rigoureuse : observons-la quant à présent dans le rôle de cette incomparable Personnalité.

Comme nous l'avons dit, Marie, dans l'acte de l'Incarnation, fait l'office de la personnalité humaine dans son acte le plus souverain, l'acte que cette personnalité eût fait en Jésus-Christ, si elle s'y fût trouvée, qui est de donner la nature humaine au Verbe. Cette nature, telle qu'elle est dans le Christ, n'a pas pu se donner elle-même, parce que donner est un acte *personnel*. Elle n'a été prise par le Verbe qu'étant donnée par Marie. Le Verbe l'a reçue non-seulement du sein de Marie, mais du cœur, de la volonté, du consentement de Marie.

Par conséquent, conclusion rigoureuse, à laquelle on ne peut échapper par aucune issue, par conséquent l'Incarnation avec toutes ses conséquences est redevable à Marie, et sa Personnalité a pour mesure toute l'importance, toute la grandeur, toute la majesté du ministère qu'elle y remplit.

Le cardinal de Bérulle s'émeut à cette pensée, et il laisse exhaler la pieuse exaltation de son âme en ces fortes et naïves paroles que l'élévation de son esprit dictait à l'humilité de son cœur :

« Contemplant ce conseil et cette œuvre, permettez-« moi, Seigneur, de vous adresser mes vœux et mes « élévations, sur cette qualité que vous établissez au « Ciel et sur la terre de Mère du Très-Haut, et qu'en « mes dévotions et pensées je suive votre conduite ad-« mirable en cette œuvre. Car vous y associez à vous-« même la très-sainte Vierge, vous l'élevez à opérer « avec vous, et à opérer l'Œuvre de vos œuvres : et « comme vous associez une *nature humaine* à l'une de vos « personnes divines, vous voulez aussi associer une « *personne humaine* à l'un de vos œuvres divins. Contem-« plant donc cette œuvre, ô Trinité sainte, et y trouvant

« cette Vierge en société avec vous, je la contemple e
« révère après vous, et je la contemple et révère comm
« la *Personne* la plus haute, la plus sainte et la plu
« digne de votre grandeur et amour, qui sera jamais
« je la contemple et révère comme Celle qui surpass
« en hautesse, en dignité et en sainteté toutes les *per*
« *sonnes* humaines et angéliques, même considérée
« toutes ensemblement[1] ! »

Cette grandeur de la sainte Vierge est la grandeu même de son ministère; et ce ministère étant spiritue autant que sensible, relevant par conséquent de la personne morale de la sainte Vierge, autant que de so corps, c'est bien la *Personne* de la sainte Vierge qui possède cette grandeur.

C'est une loi de la plus commune sagesse que les qualités et les mérites soient en raison des fonctions qui son conférées et des dignités auxquelles on est élevé; et s les hommes pouvaient donner les mérites avec les emplois et les grandeurs, ils ne manqueraient pas de le mettre de niveau. Or, ce que les hommes ne peuven pas, Dieu le peut. Il donne des *grâces d'état* avec les vocations et en raison des vocations aux ministères qu'i distribue. C'est pourquoi la sainte Vierge nous est montrée comme *pleine de grâce*, ce qui veut dire que la grandeur de son ministère étant tout ce qu'une créature peu recevoir de grandeur, la dot de grâce qui y a été attachée est tout ce que cette créature peut contenir d grâce, et par conséquent de fidélité et de mérite, puisqu le ministère de la sainte Vierge en suppose l'exercice, et que c'est par sa correspondance morale et volontair à l'opération du Saint-Esprit que le mystère de l'Incarnation s'est accompli.

[1] Élévation à la très-sainte Vierge.

Il faut donc mesurer la grandeur morale de Marie à la grandeur des grâces dont elle a été enrichie, et celle-ci à la sublimité de son ministère. Marie a été en vertu ce qu'elle a été en grâce; et elle a été en grâce ce qu'elle a été en dignité, dignité de Mère de Dieu qui domine tout.

L'humanité, et non-seulement l'humanité, mais toute nature créée, a reçu en elle son suprême honneur personnel; il n'y a pas une personne humaine, ni angélique, qui ait été élevée à une telle hauteur. Marie prime toute la création.

Aussi on peut, sans hésiter, poser cette règle que, — l'honneur divin étant écarté, — il n'y a pas un honneur, pas une louange qui ne puissent, qui ne doivent être décernés à la très-sainte Vierge.

La raison non-seulement doit admettre cette vérité; mais elle doit l'admirer; et c'est par là que nous allons terminer ce premier livre.

Rappelons-nous la raison générale que nous avons donnée du choix, entre tous les modes d'incarnation que Dieu pouvait adopter, qui l'a déterminé à faire naître l'Homme-Dieu d'une femme. Cette raison générale, avons-nous dit, et nous en admirerons plus tard les conséquences, c'est d'honorer l'humanité dans ses deux sexes, c'est de leur conserver, dans l'ordre de la grâce et de la gloire, la relation qui les unit dans l'ordre de la nature [1].

[1] Dans son *fond*, l'Incarnation honore toute la nature humaine sans distinction de sexe. « Il n'y a plus maintenant, comme dit « saint Paul, ni juif, ni gentil, ni esclave, ni libre, *ni homme, ni* « *femme*, mais nous ne sommes tous qu'un en Jésus-Christ. » (Ad Gal., III.) Mais dans son *mode* l'Incarnation s'est opérée dans le sexe de l'homme et par là a honoré ce sexe d'une manière particulière.

L'exécution de ce dessein présentait à la Sagesse éternelle qui l'avait conçu un curieux problème à résoudre.

Ce problème pouvait se formuler ainsi : — La divinité étant conférée à l'homme en Jésus-Christ, conférer à une femme une grandeur qui ait assez de prix après cette grandeur infinie, pour pouvoir honorer en elle tout son sexe, dans la proportion de la relation qui unit l'homme et la femme dans l'ordre de la nature.

Assurément, quoi qu'il arrive, dans la solution de ce problème, on peut affirmer à l'avance que la Divinité étant unie à l'homme en Jésus-Christ, cet homme étant Dieu sera toujours infiniment supérieur à la femme. Comment donc trouver une dignité pour celle-ci qui puisse l'honorer proportionnellement dans une telle infériorité ?

C'est là ce que la Sagesse éternelle a résolu dans la destinée de Marie ; et si bien résolu, que cette destinée soulève, dans les faux zélateurs de l'honneur de Jésus-Christ et de la gloire de Dieu lui-même, un sentiment d'alarme et de jalousie.

A cet effet, merveilleuse issue de la divine Sagesse elle a fait que cette déification même qui élève infiniment l'homme dans le Christ au-dessus de la femme l'homme en fût redevable à la femme dans Marie. Ainsi comme l'a dit Thomassin, « avoir conçu, avoir enfanté « Dieu est une si grande chose, que si devenir Homme-« Dieu est plus grand encore, toutefois l'on peut dire

distinction qui a ses conséquences, comme on le voit par ces autres paroles de saint Paul : « Je désire que vous sachiez que Jésus-« Christ est le chef de tout homme ; que l'homme est le chef de la « femme ; et que Dieu est le chef de Jésus-Christ. » (Ad Cor., XI.) Il convenait donc que la femme eût aussi un honneur spécial dans l'accomplissement de ce grand mystère.

« que ce titre suréminent, l'Homme-Dieu le doit à la « Mère qui l'a conçu et enfanté[1]. »

Que si l'Homme-Dieu est redevable à Marie, tout ce qui tient à l'Homme-Dieu l'est pareillement.

Or, comme nous l'avons vu, toute la création vient aboutir à l'Homme-Dieu comme à son Roi-Pontife, à son Seigneur, par qui elle s'élève et va s'unir au Seigneur des seigneurs, au Roi des rois, à Dieu. C'est là le Plan divin. Le Christ est tout dans ce Plan : il est la raison de la nature, le chef de la grâce, le consommateur de la gloire.

Dieu a donc voulu faire cet honneur à la femme dans Marie, que l'existence, le salut et la gloire de toutes choses dans le Christ, dépendissent d'elle, de son *Fiat*.

Sans ce *Fiat* de l'obéissance et de l'humilité de Marie, on peut dire que le grand *Fiat* de la toute-puissance divine n'aurait pas fait sortir le monde du néant. C'est en vue de lui, de cet humble écho de la belle âme de Marie, que ce premier *Fiat* a été prononcé et a créé le ciel et la terre, comme le domaine du Verbe incarné, que le consentement de Marie devait y introduire. C'est à Marie, en ce sens, que nous devons notre destinée naturelle avec tous ses avantages, comme une dépendance anticipée de son divin Fils.

C'est par conséquent à elle-même que ce Fils, le Christ, doit cette destinée qui a commandé la nôtre. C'est elle qui l'a investi de cette royauté qui lui a tout assujetti, et qui l'a exalté au-dessus de tout ce qui respire. Cette divine royauté fut même l'objet direct de la proposition qui fut soumise à son consentement et

[1] Genuisse ac peperisse Deum tanti est, ut fieri Deum et si pluris sit, ita pluris tamen sit fieri Deum, ut hoc ipsum tamen gignenti parientique debeatur. *De Incarn. Verbi*, lib. II, cap. III.

qu'elle discuta en quelque sorte avec l'Ange. « Il sera « grand ce Fils que vous concevrez, lui dit le céleste « ambassadeur, il sera appelé le Fils du Très-Haut. Il « régnera éternellement, et son règne n'aura pas de « fin. » Marie suspend sa détermination, suspend cette royale et divine destinée à laquelle tout est suspendu : elle fait une difficulté dans la virginale liberté de son âme; et ce n'est qu'après que l'Ange l'a satisfaite, en lui expliquant le grand mystère dont elle est appelée à être le volontaire instrument, qu'elle se rend, et que la royale destinée du Christ commence dans son sein comme sur son premier trône.

Mais le Christ n'est pas Roi seulement, il est Pontife, c'est-à-dire, tout Dieu qu'il est, serviteur, adorateur du Très-Haut, rendant par là au Dieu suprême, comme nous l'avons vu, un honneur infini, rigoureusement digne de sa Majesté, et faisant de la création tout entière, qu'il consacre par cette adoration, un temple universel, *en qui nous sommes coédifiés pour être la demeure de Dieu dans le Saint-Esprit*[1]. Or Marie est comme le Tabernacle mystique de ce temple où le Fils de Dieu a revêtu ce caractère de Pontife et a commencé son adoration. Plus que cela, elle est la prêtresse de la nature humaine, assistante du Pontife éternel qu'elle revêt de la création[2]. *Lui-même étant Dieu*, dit saint Paul, *et pouvant sans usurpation se dire l'égal de Dieu, s'est abaissé sous la forme de serviteur et a pris la ressemblance de l'homme*[3]; mais lui-même avec le concours de Marie; car c'est Marie, qui lui a tissé un vêtement humain de sa propre chair :

[1] Ad Eph., II, 23.

[2] Virginem appello velut Sacerdotem pariter et Altare. S. *Epiph.*, Serm. de Laud., 8.

[3] Ad Philip., II, 6.

c'est elle qui l'a voilé en serviteur et en pontife, par cette parole créatrice de son humilité, *ecce ancilla Domini; fiat mihi secundum Verbum tuum*, en vue de laquelle le Verbe éternel a pu dire : *O Domine, quia ego servus tuus; ego servus tuus et filius ancillæ tuæ*[1]. En s'abaissant, en abaissant ainsi en elle le Fils de Dieu, Marie a rehaussé et agrandi la Majesté du Père éternel dans le monde de tout cet abaissemnt divin, et la première elle a pu chanter en vérité pour toute la création qui le redit et le redira à jamais après elle : *Magnificat anima mea Dominum!* Mon âme glorifie le Seigneur!

C'est ainsi par Marie que le Fils a été assujetti au Père; que nous avons été assujettis au Fils; et que tout nous a été assujetti.

Telle est la grande place que Marie occupe dans le Plan divin. Tel est l'honneur qui a été réservé à la femme dans ce Plan.

Et ce n'est pas seulement la femme qui est honorée dans cette grande figure de Marie, c'est, comme nous l'avons démontré, la personnalité humaine, la personnalité créée dans ce qu'elle a de plus universel.

L'honneur a été partagé, si j'ose ainsi dire, dans le mystère de l'Incarnation entre l'homme et la femme, de telle sorte que, si c'est dans l'*Homme-Dieu* que la nature humaine a été exaltée, ce n'est que dans la *Vierge Mère* que la personnalité humaine, toute personnalité créée, a reçu l'honneur.

Cet honneur a été porté en effet dans Marie jusqu'à faire d'elle la première, non-seulement d'entre toutes les femmes, mais d'entre tous les êtres humains, bien plus, d'entre toutes les créatures célestes aussi bien que terrestres; étant la Reine, non-seulement des hommes,

[1] Ps. cxv, 16.

mais des Anges, des Principautés, des Puissances, des Vertus, des Dominations, de tout ce qui a un nom parmi les êtres, non-seulement dans le siècle présent, mais dans le siècle futur, sur tout, en un mot, ayant la primauté, sur tout, excepté sur Celui qui lui a tout assujetti. Paroles qui ont été dites de Jésus-Christ, et que nous ne craignons pas d'appliquer à la Sainte Vierge, à titre de grâce, et en les transposant à l'ordre créé.

A ce titre, Dieu a voulu plus encore. Il a voulu, prodige d'honneur! que Celui même qui a tout assujetti à Marie, tout Dieu, tout infiniment supérieur à elle qu'il est, lui fût assujetti d'une sujétion filiale, et qu'il lui fît hommage de cette supériorité divine elle-même, que son humanité devait à sa Maternité.

C'est ainsi que la Personnalité humaine est exaltée et superexaltée en Marie.

Et ici qu'on ne réclame pas; qu'on ne dise pas qu'en poussant si loin la grandeur de Marie, nous allons jusqu'à la confondre avec celle de Dieu.

Par un art des plus merveilleux et des plus simples, qu'on ne remarque pas assez dans ce divin mystère, le danger de cette confusion est rendu impossible à la louange la plus enthousiaste; par la raison très-claire que le sujet de cette louange est la personnalité *humaine* de Marie. Le prodige de sa grandeur, objet de tout le culte qui lui est rendu, c'est que, étant une personne humaine, une d'entre nous, elle ait été élevée à de telles hauteurs. Si Marie était d'une nature divine, il n'y aurait plus de prodige, il n'y aurait plus de gloire à ce qu'elle fût Mère de Dieu. Tout le langage, tout le culte de la piété des hommes envers elle repose sur ce qu'elle est une simple femme. On n'a donc pas besoin de nous l'objecter, nous professons l'objection, nous en faisons le

sujet de notre culte envers Marie. Plus nous l'exaltons de nos hommages, et plus nous la distinguons de la Divinité avec laquelle on nous reproche de la confondre; parce que, ce que nous exaltons, c'est la créature glorifiée, qui cesserait d'être glorifiée si elle cessait d'être créature, et la plus humble des créatures.

Cet argument se présentera plusieurs fois à notre vue dans le cours de cet ouvrage, parce qu'il a plusieurs aspects, et que de toutes parts il confond l'objection inintelligente d'idolâtrie que l'hérésie adresse au culte de la Mère de Dieu.

Admirons donc sans réserve cet art merveilleux de la Sagesse divine qui, ayant à honorer la femme d'un honneur qui ne pouvait être divin comme celui qui était réservé à l'Homme-Dieu, et qui cependant devait l'associer au Plan divin dans une proportion qui maintînt la relation naturelle de l'homme et de la femme, y est parvenue en faisant dépendre cette déification que la femme ne pouvait partager, de la femme même, en exaltant en elle la personnalité humaine, jusqu'à subordonner à sa libre coopération la destinée universelle de la création, et celle de Dieu lui-même dans son ouvrage; faisant ainsi de son infériorité naturelle, plus que cela, de son humilité volontaire, le sujet, le fondement, le prodige, et en même temps le préservatif de sa Grandeur.

FIN DU LIVRE PREMIER.

LIVRE DEUXIÈME

VUE DU PLAN DIVIN PAR RAPPORT A LA CHUTE. — MANIFESTATION PERSONNELLE DU VERBE, MÉDIATEUR DE RÉDEMPTION. — MINISTÈRE DE MARIE A CE SECOND POINT DE VUE.

CHAPITRE PREMIER.

CHUTE ET RÉDEMPTION. — VUE D'ENSEMBLE.

De la vue générale du Plan divin, embrassant l'universalité de la création, où le Christ nous a apparu comme *Médiateur de Religion*, ramenons maintenant notre attention sur la partie de ce plan qui concerne notre espèce, et où le Christ va nous apparaître comme *Médiateur de Rédemption.*

Dans cette partie humaine du plan universel, nous retrouvons tout ce plan concentré; car l'homme n'est tombé que par l'effet d'une fragilité qui est commune à toutes les créatures, et il n'a été relevé que par l'effet d'une grâce dont toutes les créatures ont aussi ressenti le bienfait. Seulement, dans l'homme, cette fragilité de la créature a été jusqu'à la Chute, et cette grâce a été jusqu'à la Rédemption. La créature et le Créateur nous y apparaissent donc dans leur expression la plus avancée et comme dans leur déploiement le plus extrême, l'une de misère, l'autre de bonté, et par conséquent dans leur union la plus prodigieuse et la plus éprouvée, qui pour cela a dû être le fondement de l'union générale de toute la création avec Dieu. C'est en effet du Christ, homme de douleur, de *Notre Sauveur* qu'il est

question toutes les fois qu'il est parlé du Christ, non-seulement comme Rédempteur, mais comme Chef des élus de toutes les sphères; et les Anges comme les hommes chantent, dans les transports d'une même reconnaissance : *A l'Agneau immolé*, bénédiction, honneur, gloire et puissance à jamais!

C'est donc toujours le plan divin que nous considérerons. Seulement nous l'avons vu jusqu'à présent à sa circonférence, et c'est dans son centre maintenant que nous allons l'étudier; et la circonférence n'étant que l'épanouissement du centre, tout ce que nous avons dit devra nous être présent, comme portée universelle et comme cadre de ce que nous avons à dire.

Ceux qui se scandalisent de nos mystères n'ont pas assez fait attention à une chose considérable, décisive en faveur de leur admission : c'est que tout ce qui reste de mystérieux après toutes les explications qu'on en donne, après toutes les lumières qu'on en tire, leur *substratum* et leur résidu divin, si j'ose ainsi dire, repose, outre l'autorité du Christ et de son œuvre, sur le témoignage et la créance de tout le genre humain.

Le Christianisme ne nous a pas apporté des mystères, mais des lumières. Les mystères existaient déjà. Ainsi la *Chute*, — l'*Incarnation*, — la *Rédemption*, — la *Trinité*, — l'*Enfer*, — le *Purgatoire*, tous ces articles de la théologie chrétienne se trouvent dans la théogonie et la mythologie de tous les peuples de l'univers, comme émanés certainement d'une révélation primitive, et confirmés par leur relation profonde avec la nature des choses et les dispositions du cœur humain. Seulement, en dehors du Christianisme, tous ces sujets de croyance étaient défigurés, travestis, corrompus en une multitude de fables et de rites qui étaient la honte

le l'esprit humain, et dont la diversité accusait la folle nvention, autant que l'accord unanime sur les croyances ;énérales qui en faisaient le fond attestait dans celles-ci a présence de la vérité.

C'est cette vérité mystérieuse, mais prouvée par la foi t par la vie du genre humain, où elle a toujours consitué un christianisme universel, que le Christianisme roprement dit est venu dégager de toutes les absurdes t honteuses chimères dont chaque peuple l'avait bscurcie et avilie, et qu'il a mis en lumière et en onneur dans son véritable objet : la personne du Christ t tout le système religieux dont il est le centre ; la éritable Chute, la véritable Incarnation, la véritable Rédemption, la véritable Trinité, tous les articles de otre foi, en un mot, qui ne sont que les croyances unierselles en ce qu'ils ont de mystérieux, et les croyances hrétiennes en ce qu'ils ont de lumineux, de sanctifiant t d'admirable.

Nous posons cette haute et forte considération à 'entrée de notre sujet, pour en défendre l'approche à out esprit de scepticisme et de raillerie, et pour pouoir, comme sous sa garde, nous livrer aux Études que ous abordons.

L'homme est tombé à l'origine, et toute l'espèce hunaine est tombée dans le premier couple humain, violant, au sein de la félicité et de l'innocence, et à l'instiation d'un Esprit pervers, un commandement que Dieu ne lui avait fait que pour exercer en lui le plus eau de ses dons, la liberté, et l'élever par cet exercice un don plus sublime, et qui n'était autre que Dieu ui-même.

La *Chute* est le premier mystère historique du genre umain. Tous les peuples de la terre commencent leur

histoire par cette triste préface. Cette unanimité, dan
la diversité si grande et si profonde qui partage tou
les humains, tient non-seulement à un fait génériqu
originel, mais à un fait générique continu. La chute qu
a eu lieu dans le premier couple humain a lieu dans tou
leurs descendants. Chacun de nous naît et vit avec l
penchant au mal, et avec le lamentable cortége de mi
sères que la mort termine, et dans lequel il est impos
sible de ne pas voir un châtiment. Moïse sur ce point es
d'accord avec Hésiode, saint Paul avec Virgile, Pasca
avec Lucrèce, Racine avec Euripide, Buffon avec Pline
Bossuet avec Cicéron [1]. Tous redisent avec le patriarch
Iduméen : « Rien ne se fait sans cause dans ce mond
« et ce n'est point de la terre que naissent les maux
« L'homme né de la femme vit peu de temps et est ras
« sasié de beaucoup de misères. Celui qui naît de l
« femme peut-il être pur? Qui peut rendre pur celu
« qui est né d'une source impure? » Sur la foi de ce
universel sentiment, nous voyons les rites expiatoire
s'attacher partout à la naissance de l'homme comme
la racine du mal humain. Et ce phénomène moral e
religieux vient se relier partout également au souveni
historique d'une déchéance dont le drame se passe
d'après toutes les traditions, à la même époque, sur l
même scène, entre les mêmes acteurs. En un mot, l'his
toire de la chute est aussi universelle que la chute même
et le genre humain dans son tout, comme dans chacun
de ses membres, en est le témoin d'autant plus irrécu
sable qu'il en est le patient.

Ce que nous avons à étudier d'une manière plus par
ticulière dans ce livre, c'est le rapport du remède avec le
mal, de la Rédemption avec la Chute. Ce qui paraî

[1] Voir nos *Premières Études*, t. II.

choquant dans le mystère de la Chute et dans celui de la Rédemption pris séparément, disparaîtra dans la vue de ce rapport qui les unit, qui fait des ombres de l'un les lumières de l'autre, et de tous les deux le plus harmonieux dessein.

Dans l'opinion commune, ces deux mystères ne sont pas assez associés dans une seule vue. Cela tient à ce qu'on ne les considère que dans un rapport d'événement, et non dans un rapport de dessein. La Rédemption ne venant alors qu'après la Chute, celle-ci apparaît un moment sans la Rédemption. Mais, dans la vérité du dessein de Dieu, la Chute et la Rédemption marchen ensemble, et sont dans une mutuelle dépendance. La Rédemption précède même la Chute dans le dessein comme elle la suit dans l'événement. Non-seulement, en effet, la Rédemption vient réparer la Chute, mais la Chute est permise pour donner lieu à la Rédemption, comme à un état plus parfait que celui que la Chute nous a fait perdre. Non que Dieu l'ait voulue ; il a voulu, au contraire, en mettant la liberté du premier homme à l'épreuve, lui ménager la gloire d'en triompher ; mais il a permis en même temps qu'il succombât, pour faire de sa chute et du châtiment qu'elle entraîne une épreuve plus grande, mais assortie aussi d'un plus puissant secours, et couronnée d'un plus glorieux triomphe.

On commet deux erreurs dans le jugement qu'on porte sur la condition humaine : l'erreur philosophique, et l'erreur protestante. L'erreur philosophique, c'est de n'y voir qu'un état naturel d'épreuve, sans caractère de châtiment. L'erreur protestante, c'est de n'y voir qu'un état de châtiment, sans caractère d'épreuve. La vérité catholique nous y fait voir un état de châtiment heureusement transformé en état d'épreuve.

A ce point de vue, toutes les objections qu'on élève contre la chute sont écartées, ou retombent sur ceux qui les font. Qu'objectez-vous? peut-on leur dire ; que le premier homme ait été exposé à une épreuve à laquelle Dieu savait qu'il succomberait, et qu'il ait été dès lors voué à la damnation en etant appelé à la vie? Vous êtes dans l'erreur; vous scindez le dessein de Dieu. Le premier homme, en étant condamné pour une faute qui, pour être prévue et permise par Dieu, n'en était pas moins volontaire, a été assujetti à une nouvelle épreuve, de laquelle il a glorieusement triomphé. Le premier homme n'est tombé du paradis terrestre que pour se relever au ciel. Le premier homme est monté, en définitive, plutôt qu'il n'est tombé ; et c'est à Dieu qu'il doit la félicité première qu'il a perdue, et la félicité dernière dont il jouit. — De quoi vous plaignez-vous encore ? que tous les hommes aient été condamnés en Adam, et que nous souffrions tous pour la faute d'un seul? On a répondu, on peut répondre beaucoup de choses profondes et admirables à cette objection ; mais, pour la confondre, il n'est besoin que de rectifier le fait. La race humaine n'a pas été condamnée autrement que son chef. Pour elle comme pour lui cette condamnation est une épreuve pénitentiaire, non-seulement réparatrice, mais glorieuse, dont les vainqueurs remercient Dieu plus qu'ils ne l'eussent fait de son exemption. La chute n'est pas consommée, la lice est ouverte, agrandie : si le premier Adam vous y a fait descendre, le second Adam, le Christ, vous y fait monter, vous y soutient, vous y excite, vous y couronne. Il n'y a que la lâcheté qui peut voir une défaite dans le combat : il ne tient qu'à vous d'y voir la victoire.

En ce sens on peut dire que nous sommes autant maîtres de notre destinée que si nous n'étions pas nés

d'Adam, ou que s'il ne nous avait pas transmis sa faute. Nous pouvons répudier son héritage et prétendre à celui du ciel. Nous pouvons revenir sur cette naissance et la changer contre une meilleure. Nous pouvons *renaître*. C'est ce que le Christ disait au pharisien Nicodème dans ce secret entretien qu'il eut avec lui pendant la nuit. A quoi le Pharisien répondit : « Comment peut naître « un homme qui est déjà vieux? Peut-il rentrer une « seconde fois dans le sein de sa mère, pour naître de « nouveau? Comment cela peut-il se faire? — Quoi! « vous êtes maître en Israël, lui dit Jésus, et vous igno- « rez ces choses ? » Et le divin Maître lui expliquait comment, nés de la chair d'Adam, nous pouvons renaître de l'esprit de Dieu[1]. Glorieux pouvoir que le Christ, nouvel Adam, est venu apporter à tous ceux qui le reçoivent, de devenir enfants de Dieu comme lui, de naître, non d'Adam coupable, non même d'Adam innocent, mais, privilége que n'avait pas celui-ci et qui domine tous ceux qu'il avait, de Dieu même. « Et tous ceux qui sont « nés de Dieu, dit saint Jean, sont vainqueurs[2], et les « vainqueurs s'assoiront avec le Christ sur le trône de « Dieu[3]. Mais, pour ce qui est des lâches, des incré- « dules, des exécrables, des homicides, des fornicateurs, « des empoisonneurs, des idolâtres et de tous les men- « teurs, leur partage sera dans l'étang brûlant de feu « et de soufre, qui est la *seconde mort*[4]. »

C'est cette seconde mort, cette seconde chute éternelle, qui est la vraie mort, qui est la vraie chute; et celle-là nous est personnelle: il est en notre plein pouvoir de l'éviter.

[1] Joan., III.
[2] Épître I, ch. v, 4.
[3] Apocalypse, III, 21.
[4] *Ibid.*, XXI, 8.

C'est ainsi que la Rédemption tempère la Chute ; plus que cela, qu'elle se combine avec elle pour nous faire un destin meilleur que celui que nous avons perdu, et cela non-seulement par l'événement, mais par le dessein de Dieu qui, en permettant la chute, s'est proposé de faire éclater sa plus grande bonté dans notre plus profonde misère.

Tel est le Plan de la Rédemption.

Il nous faut voir maintenant avec quel art divin il a été rempli par l'Incarnation du Verbe : et, dans l'économie de cette œuvre, il nous faut plus particulièrement considérer la haute importance, la merveilleuse convenance du ministère de la femme, de Marie.

Mais il faut y préluder par la vue des conditions morales de ce mystère.

CHAPITRE II.

CONDITIONS MORALES DE L'INCARNATION.

L'Incarnation du Verbe vient s'adapter à la condition humaine, pour la relever de la chute et l'élever à la condition divine, par un ensemble de rapports dont aucun ne sera compris, si on n'y tient constamment compte de quatre éléments moraux dont la combinaison inspire tout le système. Nous devons les faire remarquer avant de les montrer en exercice.

Ces quatre éléments moraux sont, du côté de Dieu, amour et respect pour l'homme ; et du côté de l'homme, misère et grandeur, objets de cet amour et de ce respect de Dieu.

Ces quatre éléments sont tellement essentiels au Christianisme, y sont tellement en jeu, que, selon les dispositions qu'on a pour eux, on est croyant ou incrédule.

Le premier d'abord, l'amour de Dieu, qui implique les autres, suffirait à lui seul, bien compris, bien admis, pour déterminer la foi à tous nos mystères.

Leur suprême raison, en effet, est celle-ci, donnée par Jésus-Christ lui-même : *Sic Deus dilexit mundum UT suum Filium unigenitum daret*[1] *! Dieu a TANT aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique!* Croire à un tel amour, c'est croire au Christianisme qui en est l'opération, qui est cet amour même. Aussi, le Disciple bien aimé ne donne pas à la foi d'autre objet de définition : « Et nous,

[1] Joan., III, 16.

« dit-il, nous avons connu et cru l'amour que Dieu a « pour nous. Dieu est amour[1]. »

Cette vérité a été expérimentée par une grande et belle âme, la princesse Palatine, digne d'être louée par Bossuet. Elle était si loin de la foi, que « c'eût été pour « moi, dit-elle, le plus grand des miracles de me faire « croire fermement le Christianisme. » Ce plus grand des miracles se fit en elle cependant, et comment? par quel jour la foi entra-t-elle dans cette âme qui lui était si fermée? « Depuis qu'il plut à Dieu, dit-elle, de me « mettre dans le cœur que son amour est la cause de « tout ce que nous croyons, cette réponse me persuada « plus que tous les livres... Il est bien *croyable*, en effet, « qu'un Dieu, qui aime infiniment, en donne des preu-« ves proportionnées à l'infinité de son amour, et à l'in-« finité de sa puissance, qui passe de bien loin la capa-« cité de notre faible raison[2]... » C'est là la clef.

Le second élément moral de l'Incarnation, c'est le respect de Dieu pour l'homme. Il se trouve déjà dans le premier; car dans l'amour véritable entre le respect. Aussi Dieu en fait profession, si j'ose ainsi dire, à notre égard, et c'est surtout dans le Christianisme qu'apparaît la vérité de cette belle parole que nous avons déjà citée : *Cum magna reverentia disponis nos.* « Vous nous traitez avec un grand respect[3]. » Toute l'économie du Christianisme et de la religion, depuis l'origine du monde, consiste, en effet, à gagner l'homme, à l'attirer librement, à s'en faire aimer. L'amour veut l'amour, qui est essentiellement libre, puisqu'il est le don de soi. Dieu

[1] I Joan., IV, 16.
[2] Oraison funèbre d'Anne de Gonzague.
[3] Sapientia, XII, 18.

ne veut pas nous enlever, il veut nous obtenir; il ne veut pas nous forcer, il veut nous charmer. Et il veut d'autant moins nous forcer, qu'il le pourrait. Aussi, met-il toute sa puissance à cacher sa puissance et à ne faire paraître que son amour, ne voulant pas que nous soyons ses esclaves, mais ses serviteurs; ne voulant pas même que nous soyons ses serviteurs, mais ses amis et ses familiers : *Jam non dicam vos servos : vos autem dixi amicos*[1]. De là toutes les démarches de Dieu dans le Christianisme, si impliquées de précautions, de discrétion, de séductions, et qui vont jusqu'à lui faire prendre une vie mortelle, pour pouvoir nous donner le plus grand témoignage d'amour, qui est, nous dit-il lui-même, *de donner sa vie pour ses amis*[2].

C'est ce respect, c'est cet amour de Dieu pour l'homme qui nous confondent dans le Christianisme et auxquels nous ne voulons pas croire. Chose étonnante! ce qui devrait nous charmer et nous flatter, que Dieu se soit fait homme, nous scandalise et nous révolte. C'est que nous n'avons pour nous-mêmes et pour notre espèce ni amour, ni respect. Nous n'aimons pas, nous n'estimons pas l'homme à sa valeur. C'est être dupe, à notre sens, pour Dieu, que de nous aimer; c'est s'avilir que de nous fréquenter; et la Croix, qui est l'éternelle adoration des Anges, nous est folie et dérision. L'insensibilité et le mépris que nous avons pour Jésus-Christ n'est ainsi que l'insensibilité et le mépris que nous avons pour nous-mêmes. Nous ne croyons pas à des sentiments que nous n'avons pas. Ce n'est pas que nous ne soyons très-passionnés et très-orgueilleux; mais la passion n'est pas de l'amour, et l'orgueil n'est pas de

[1] Joan., xv, 15.
[2] *Ibid.*, 13.

l'estime; au contraire, c'est de l'égoïsme qui s'assouvit, et du mépris qui se venge. Égoïsme et mépris de nous-mêmes poussés jusqu'à la passion et à l'orgueil, tel est donc le fond de notre incrédulité à Jésus-Christ, et à tous les divins procédés de son amour pour les hommes.

C'est que nous ne connaissons pas notre misère et notre grandeur, qui sont les deux autres éléments moraux dont il faut tenir compte pour comprendre le Christianisme. Nous sommes si misérables que dans l'homme le plus vertueux, dans le saint, il y a un être porté à tous les crimes, qui sent gronder et se soulever au dedans de lui-même les instincts les plus brutaux et les plus pervers, et qui, hélas! quelquefois tombe sous leur joug. C'est que nous sommes déchus, malades, brisés, réellement misérables; ce que nous sentons bien au fond par ce mépris que nous avons pour nous-mêmes, mais ce que, par comble de misère, nous ne voulons pas avouer, et ce que notre orgueil cherche à déguiser par mille artifices, en repoussant, comme un ennemi, le divin médecin descendu vers nous pour nous guérir. Ce médecin est le Dieu fait homme, dont tout l'art, dans le mystère de son Incarnation, est un art de traitement, inintelligible si on ne veut pas convenir qu'on est malade, admirable dès qu'on le reconnaît.

La démarche et l'amour de ce céleste médecin s'expliquent d'autre part par la grandeur du malade, objet de sa visite; grandeur que celui-ci n'ignore pas moins que sa misère. Son orgueil se fait des grandeurs factices qui ne sont que ses misères mêmes retournées. Mais quant à sa grandeur véritable, il l'ignore. Il ne sait pas, le malheureux, il ne veut pas savoir, dans la roture où il est tombé, qu'il est fils de Roi, appelé à devenir fils de Dieu. Il ne croit pas à cette ancienne et à cette future

destinée, parce qu'il lui faudrait quitter, pour y répondre, celle qu'il se fait ici-bas avec les viles idoles de ses passions. Mais Dieu qui sait qui il est, Dieu qui l'a fait grand, Dieu qui l'appelle à être plus grand encore, aime et respecte en lui, jusque dans son abjection, la perfection dont il le rend capable, la grandeur qu'il lui communique, et la faculté native de la liberté morale qui est cette perfection et cette grandeur même en puissance, et par laquelle il l'a fait à son image pour l'associer à son destin.

C'est là ce qui met en Dieu pour l'homme ce mélange d'amour et de respect qui, s'appliquant à un mélange de misère et de grandeur dans une nature libre, demandait pour la sauver l'emploi de moyens correspondants à cet état, par un ménagement tout divin de condescendance et d'exigence, de douceur et de force, de persuasion et de nécessité, de secours, en un mot, et de liberté, dont le triomphe devait être de faire aimer la souffrance, ambitionner l'humiliation, adorer la croix; et, par la souffrance, l'humiliation, la croix, vaincre l'enfer, sanctifier la terre, et gravir les cieux.

Telles sont les données morales de l'Incarnation qu'il était nécessaire de poser, pour bien en suivre l'économie.

CHAPITRE III.

ÉCONOMIE DE L'INCARNATION.

On compterait plutôt les rayons du soleil que les vérités de rapport que le mystère de l'Incarnation répand autour de lui, et par lesquelles il transfigure notre état de chute et de mort en état de réhabilitation et de vie. Nous allons les condenser en quatre principaux aperçus.

1° Dans l'état de chute, l'homme ne percevait plus les choses invisibles, et ne pouvait y être ramené que par un procédé visible.

2° Se sentant sous le poids d'une faute, il était comme possédé par la crainte de la Divinité, et, loin de revenir à elle, la fuyait.

3° Vaincu à l'origine par le génie du mal dont il avait laissé pénétrer en lui les suggestions, il était resté sous sa loi, et ne pouvait reprendre l'avantage sur son ennemi.

4° Débiteur de la justice divine qu'il avait offensée, il n'avait pas dans sa nature finie et coupable de quoi pouvoir se rédimer.

Nous allons voir comment l'Incarnation du Verbe est venue pourvoir à ces quatre difficultés, sous le poids desquelles gémissait la nature humaine ; et nous considérerons le ministère de Marie sous chacun de ces quatre rapports.

CHAPITRE IV.

ÉCONOMIE DE L'INCARNATION POUR RAPPELER L'HOMME AUX CHOSES INVISIBLES PAR UN PROCÉDÉ VISIBLE. — MINISTÈRE DE MARIE SOUS CE PREMIER RAPPORT.

L'homme est un esprit incarné. En lui nous voyons une première et prodigieuse parenté entre l'esprit et la chair : on pourrait même presque dire entre Dieu et la chair, car l'esprit de l'homme est à l'image de Dieu. Même dans la nature première et intègre de l'homme, le mystère de l'Incarnation trouvait donc une analogie.

L'homme n'était du reste lui-même que l'expression la plus avancée et la plus sublime d'un système universel d'incorporation des choses invisibles dans les choses visibles, qui est ce monde au milieu duquel il était placé, où le céleste et le terrestre, l'idéal et le sensible, le moral et le physique se correspondent par un *ajustement* merveilleux, comme dit saint Paul, pour que d'invisibles les choses nous devinssent visibles, *aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*[1] : système naturel qui prépare tellement à l'idée d'incarnation divine, qu'il faut s'en défendre pour ne pas l'y voir déjà, et que ceux qui n'ont pas connu ou voulu reconnaître la véritable Incarnation personnelle du Verbe dans le Christ, ont embrassé la monstrueuse incarnation de la Divinité dans le monde avec tous ses éléments, et dans l'humanité avec tous ses crimes, le Panthéisme.

Mais si telle était la condition de l'homme avant sa chute, alors que toutes les puissances de son esprit do-

[1] Ad Hebr., XI, 3.

minaient celles de son corps et de la nature, et plongeaient dans celles de la Divinité, quelle ne dut pas être cette dépendance des choses sensibles, alors que, par sa révolte, son esprit, précipité dans la chair comme dans un tombeau, selon l'expression d'un ancien, a eu rompu avec le monde invisible, et s'est abîmé dans les sens!

Hugues de Saint-Victor a caractérisé supérieurement cette grande révolution. « Il y avait trois choses, dit-il, « le corps, l'esprit et Dieu. Le corps, c'était le monde ; « l'esprit, c'était l'âme, et cette âme était placée comme « dans un certain milieu ayant au dehors de soi le monde, « et au dedans de soi Dieu ; et il lui avait été donné un « œil par lequel elle voyait le monde au dehors d'elle « et toutes les choses qui étaient dans le monde, c'était « l'œil de la chair. Un autre œil lui avait été donné, par « lequel elle se verrait elle-même et les choses qui étaient « en elle, et c'était l'œil de la raison. Un autre œil en« core lui avait été donné par lequel au dedans d'elle« même elle verrait Dieu et les choses qui étaient en « Dieu, et c'était l'œil de la contemplation. Tant que « l'âme a eu ces yeux ouverts et sereins, elle a vu clair « et discerné nettement dans les trois régions, sensible, « intellectuelle et divine. Mais après que les ténèbres « du péché ont eu fait invasion en elle, l'œil de la con« templation a été éteint, elle n'a plus pu rien voir de « ce côté : l'œil de la raison est devenu voilé et n'a pu « voir désormais que dans un jour douteux. Le seul œil « qui n'a pas été éteint, qui est demeuré en jouissance « de toute sa clarté, c'est l'œil de la chair.... De là vient « que les cœurs des hommes inclinent bien plus volon« tiers vers les choses qui se perçoivent par l'œil de la « chair, que vers celles que la pointe de l'esprit et le « sens rationel atteignent à peine, parce que dans ces « choses sensibles il ne saurait y avoir de doute ni de

« discussion. L'homme voit clairement le monde des « corps ; il ne fait qu'entrevoir les choses de l'esprit ; il « ne voit pas les choses de Dieu. La foi a donc été né- « cessaire pour que soient crues les choses qui ne peu- « vent être vues, et que subsiste en nous par la foi ce « qui ne peut encore être saisi par le regard[1]. »

Ce désastreux changement exigeait un changement correspondant dans le mode de nos communications avec Dieu.

Le goût des choses sensibles, accru de l'affaiblissement du sens intellectuel et de la perte du sens divin, était devenu tellement dépravé, qu'il avait dépravé toute la nature ; que ce monde, où les choses invisibles sont mises à la portée de l'homme par leur représentation visible, au lieu de le ramener à son Auteur, l'en éloignait, et que les créatures, transformées en divinités, interceptaient la connaissance du vrai Dieu dont elles devaient être les messagères : « Ils ont changé la gloire du Dieu « incorruptible à la ressemblance de l'homme corrup- « tible, et des oiseaux, et des quadrupèdes, et des rep- « tiles, disait saint Paul ; ils ont transformé la vérité de « Dieu en mensonge, et adoré et servi la créature au « lieu du Créateur. C'est pourquoi Dieu les a livrés à des « passions d'ignominie, s'outrageant eux-mêmes dans « leurs corps[2], » passions contre nature dont l'Apôtre oppose le hideux tableau, et qui montrent à quel point tout l'homme était renversé.

Dans son miséricordieux égard pour l'homme, Dieu ménageait à ce triste état un procédé de secours admirable.

Comme c'est une loi invariable de la justice que la

[1] De Sacramentis, lib. I, p. 10, c. II.
[2] Epist. ad Rom., c. I, 23-26.

faute soit à elle-même son châtiment, il a voulu, par un art ingénieux de sa divine clémence, que la maladie devînt à elle-même son remède ; que ce en quoi nous étions tombés nous servît de prise pour nous relever ; et que, des choses invisibles passés aux choses sensibles, ce fussent les choses sensibles qui nous fissent repasser aux invisibles.

« Procédé divinement industrieux ! suprême conve-
« nance ! dit excellemment Thomassin. En sévissant
« contre la maladie, il l'eût aigrie ; en s'y prêtant, il la
« charme. Il rappelle notre sens errant, en le prenant
« par sa propre erreur ; il se rend maître de la maladie
« par la maladie, et dans le mensonge il insère la vérité.
« Au faux dieu matériel que rêvait partout l'humanité,
« il oppose le vrai Dieu fait chair ; et il fait que ce qui
« était délire soit prédiction. L'esprit humain ne pou-
« vait se passer ni de l'idée de Dieu, ni de l'idée de corps;
« c'est-à-dire qu'il ne pouvait ne pas être pernicieuse-
« ment halluciné. Dieu, s'accommodant miséricordieu-
« sement à lui, lui fait trouver le vrai Dieu dans un
« corps, et un vrai corps dans ce Dieu, pour qu'après
« cela il ne puisse plus être halluciné. L'homme était
« courbé vers les choses sensibles, et c'était là son mal ;
« Dieu se mêle parmi ces choses sensibles, pour que
« l'homme le heurte en quelque sorte malgré lui, le
« trouve partout à sa rencontre, et que, corporel, mais
« vrai Dieu cependant, il se fasse recevoir [1]. »

L'homme, qu'on nous permette d'ajouter cette comparaison, semblable à un infidèle époux détourné des purs et saints attraits de la Beauté divine par les grossières séductions des créatures, était livré à celles-ci comme à d'indignes courtisanes. Dans son amour et sa

[1] De Incarnat. Verbi, lib. I, c. v, § XII.

compassion pour lui, la Beauté divine descend se mêler à ses rivales, et, usant de leurs atours, pour elle seule légitimes et qu'elle purifie et embellit en les revêtant, elle se fait préférer par l'infidèle, et le ramène à elle par cette miséricordieuse séduction.

Ainsi, en se faisant homme, le Verbe éternel a rompu le charme qui asservissait l'humanité à de sacriléges erreurs. Aucune n'a pu tenir à cette comparaison avec la Vérité même. « Admirateurs enchantés de la nature, dit « saint Athanase, les hommes l'ont vue protester elle-« même par son obéissance que le Christ en était le Sou-« verain Seigneur. Charmés dans la contemplation de « leurs semblables, jusqu'à voir en quelques-uns des « divinités, le Christ leur a apparu seul, entre tous, Sau-« veur et Fils de Dieu, par des actions merveilleuses dont « aucun mortel n'approcha jamais. Artificieusement sé-« duits par les démons auxquels ils avaient voué un « culte, ils les ont vus fuir, et ont aussitôt reconnu que « celui qui leur commandait était le seul Verbe de Dieu « et que ces esprits de mensonge étaient dépourvus de « divinité. Attachés par un culte d'admiration à la mé-« moire des morts illustres, les idolâtrant comme des « héros descendus des dieux, selon les fictions de leurs « poëtes, la résurrection du Sauveur est venue dessiller « leurs yeux, et les convaincre de la fausseté de ces in-« ventions, et que lui seul, vainqueur de la mort, était « le Dieu véritable[1]. »

Ainsi, la merveilleuse intervention de la Vérité divine incarnée a mis en déroute toutes les erreurs qui asservissaient le monde, en a purgé à jamais la terre, et a fixé dans son Église la pure lumière dont nous jouissons. Rien n'est beau, rien ne donne une idée de la Toute-

[1] De Incarnatione Verbi.

Puissance divine et de la présence de la Vérité même, comme cette grande défaite de l'idolâtrie et de toutes les superstitions de l'univers, qui, depuis quatre mille ans, avaient tenu contre toute la sagesse des philosophes, tous les instincts honnêtes de la nature, toute l'autorité de la primitive tradition ; qui n'avaient fait que s'accumuler et se renforcer, jusqu'à outrager la lumière de monstruosités que les ténèbres mêmes ne connaissent plus, et qui soudain, à la seule présence de Jésus-Christ, entrent dans une fuite honteuse, et disparaissent à jamais en proclamant sa Divinité.

Telle est, dans la conception et dans l'événement, la merveilleuse sagesse de l'Incarnation du Verbe.

Mais son économie réclame une plus complète exposition.

Dès la chute de l'homme, le besoin de l'Incarnation commença à se faire sentir, et ne fit que s'accroître jusqu'à cette plénitude des temps où elle s'opéra dans le sein de Marie.

Mais le Fils de Dieu n'avait pas attendu cette époque pour s'annoncer par des préludes d'incarnation qui retenaient en partie l'humanité sur le penchant de l'abîme d'où l'Incarnation véritable devait la retirer.

Ainsi le langage de Dieu dans les saintes Écritures, en ce que ce langage a d'humain, est considéré par tous les Pères comme une sorte d'incarnation anticipée du Verbe par l'écriture et par la voix. A peine Adam eut-il péché : *Adam, où es-tu?* lui dit Dieu. Ce n'est pas que Dieu ne sût où il était ; mais, pour se mettre en rapport avec l'homme, il s'humanisait dès lors, par la parole, comme il continua à le faire dans les saintes Écritures et dans les divines communications que nous y voyons. Il interroge, il s'apitoie, il se courrouce, il se repent, il fait

serment : en un mot, il épouse tous les sentiments de notre nature, dans toutes ces métaphores, ces allégories et ces paraboles des Livres saints, sorte d'incarnation du Verbe, dont la lettre est comme le corps, le sentiment comme l'âme, et le sens qui y est contenu comme la divinité.

Ce n'est pas que nous mettions en Dieu les passions humaines. « Nous en sommes si loin, dit Arnobe, que « nous ne lui attribuons pas même ce qu'il y a de plus « beau dans les esprits, et même les vertus[1]. » Et, en effet, adversaires déclarés de toute composition en Dieu, les anciens docteurs ont porté sa notion a un si haut degré de spiritualité, qu'ils n'ont voulu admettre aucune différence entre la substance divine et ses attributs, et que « ce n'est pas autre chose pour Dieu, dit « saint Irénée, d'être Dieu, autre chose d'ètre l'Intelli- « gence, la Justice, la Bonté, etc.... Il est bon, non parce « qu'il possède la bonté, mais parce qu'il est la Bonté « même[2]. » Ainsi de tous ses autres attributs, qui ne sont que les diverses opérations de son Être. Telle est la théologie catholique[3].

Il faut donc distinguer dans nos saintes Écritures, et remarquer que tantôt elles parlent de Dieu tel qu'il est en lui-même, nous en donnant cette sublime définition qui n'appartient qu'à lui : *Sum qui Sum*, je Suis celui qui Suis[4], et nous disent que *Dieu n'est pas comme l'homme pour mentir*, *ni comme le fils de l'homme pour chan-*

[1] Arnob., *Disp.*, lib. III, n. VI, ch. XI.

[2] S. Iren., lib. II, c. XIII, n. 3.

[3] Nous recommandons sur ce sujet une admirable page de saint François de Sales, au début du premier chapitre du livre deuxième de son traité de l'*Amour de Dieu*. Ce grand mystique était un bien éminent philosophe.

[4] Exod., III, 14.

ger[1]; tantôt elles le considèrent par rapport à sa Providence envers nous, et alors elles lui prêtent des sentiments, des affections et des paroles humaines.

En cela elles ne faisaient qu'anticiper l'Incarnation, par laquelle le Fils de Dieu ne devait pas seulement prendre la fiction et le langage, mais la réalité de la nature humaine, sans rien perdre de sa divinité. De sorte qu'on peut dire que c'est l'*Homme-Dieu* qui, dès l'origine du monde, parlait avant de se faire voir. Lui-même le déclare, du reste, par la bouche d'Isaïe, en ces paroles expresses : « C'est pourquoi il viendra un jour où mon « peuple connaîtra mon nom, un jour où je dirai : *Moi-« même qui parlais, me voici présent*[2]. »

Mais le Verbe ne faisait pas que parler, il se faisait voir, dès le commencement, dans ces apparitions aux patriarches et aux prophètes, qui étaient comme des anticipations figuratives de sa future Incarnation. Bossuet épouse ce sentiment de Tertullien : « Remarquez, « dit-il, une belle doctrine de Tertullien, au second livre « contre Marcion. C'est là que ce grand homme ensei-« gne aux fidèles que, depuis que le Fils eut résolu de « s'unir à notre nature, dès lors il a pris plaisir de con-« verser avec les hommes et de prendre les sentiments « humains. C'est pour cela, dit Tertullien, qu'il est sou-« vent descendu du ciel, et que, dès l'Ancien Testament, « il parlait en forme humaine aux patriarches et aux « prophètes. Il considère ces apparitions différentes « comme des préparatifs de l'Incarnation ; de cette sorte, « dit-il, il s'accoutumait et il apprenait, pour ainsi dire, « à être homme ; il se plaisait à exercer, dès l'origine du

[1] Num., XXIII, 19.

[2] Propter hoc sciet populus meus nomen meum in die illa : quia ego ipse qui loquebar, ecce adsum. Is., LII, 6.

« monde, ce qu'il devait être enfin dans la plénitude des « temps. » *Ediscens jam inde a primordio hominem, quod erat futurus in fine*[1].

Ce sentiment n'était pas seulement propre à Tertullien, c'est celui des anciens Pères et des plus éminents. Les anciens Docteurs, nous dit un digne interprète, n'envisageaient pas les théophanies (apparitions de la Divinité) racontées dans l'Ancien Testament comme des faits isolés, mais comme se rapportant toutes au grand mystère de la Rédemption de l'humanité. Admettant un plan unique et sévèrement lié dans l'œuvre du salut humain, ils croyaient que le Fils de Dieu, qui s'était chargé de racheter le genre humain et qui devait, à cette fin, se manifester en chair, pour préluder à son Incarnation et à ses suites, avait dû la préparer et la figurer par diverses apparitions dans les temps qui la précédaient; de sorte que ces apparitions avaient une liaison étroite et inséparable avec l'Incarnation et la Passion de l'Homme-Dieu[2].

L'Homme-Dieu lui-même autorise ce sentiment par cette déclaration qu'il fit un jour aux Juifs : « Abraham, « votre père, a désiré ardemment de voir mon jour : il « l'a vu et il s'est réjoui ; » déclaration dont le sens se précise par ce qui suit : « Les Juifs lui dirent : Vous « n'avez pas encore cinquante ans, et *vous avez vu Abra-* « *ham!* — Jésus leur dit : En vérité, je vous le dis : « Avant qu'Abraham fût je suis[3]. »

Il fut donné à Abraham, en effet, selon son désir, de voir apparaître à lui Notre-Seigneur sous la forme de

[1] Onzième sermon pour la fête de la Nativité de la sainte Vierge.

[2] *Histoire du Dogme catholique*, par Monseigneur Ginoulhiac, t. I, p. 517.

[3] Joan., VIII, 57, 58.

trois personnages, comme il était assis à l'entrée de son pavillon en la chaleur du jour. Et, les ayant aperçus, il courut au-devant d'eux et se prosterna. Puis il dit : « *Seigneur,* si j'ai trouvé grâce devant vous, ne passez « point outre votre serviteur : mais que j'apporte un « peu d'eau, que vos pieds soient lavés, et reposez-vous « sous cet arbre, etc. [1]. »

Sur quoi saint Hilaire fait cette réflexion : « Ce fut « l'homme qui apparut à Abraham, mais ce fut Dieu « qu'il adora, reconnaissant dans cette apparition le « Sacrement de la future incorporation divine... Il vit « et il adora alors, sous forme d'homme, celui qui, dans « la plénitude des temps, devait être engendré vérita- « blement homme, vu alors seulement non né en l'état « d'homme, et plus tard naissant ce qu'il avait été vu [2]. »

Pareille réflexion de saint Irénée, à laquelle Novatien ajoute cette charmante pensée : « Ce qui devait arriver « fut pratiqué alors en Sacrement. En se faisant l'hôte « d'Abraham, le Fils de Dieu présageait ce qu'il devait « être pour les fils d'Abraham ; et, en lavant plus tard « les pieds à ses disciples, il ne faisait que rendre aux « enfants l'hospitalité qu'il avait autrefois reçue du « père [3]. »

[1] Gen., XVIII, 1, etc.

[2] Virum licet conspectum, Abraham tamen Deum adoravit, sacramentum scilicet futuræ corporationis agnoscens. Et Deus in homine et videtur, et creditur, et adoratur, qui secundum plenitudinem temporis esset in homine gignendus. Visus est autem tum tantum Deus in homine, non natus; mox etiam hoc quod est visus et natus est. Lib. IV, *de Trinit.* — Il y a un beau tableau de Murillo représentant l'apparition des trois Anges à Abraham sous la figure de Jésus-Christ, identique dans une triple attitude.

[3] Quod enim erat futurus, meditabatur in Sacramento Abrahæ factus hospes, apud Abrahæ filios futurus : cujus filiorum pedes in probationem quem ipse esset, abluit : reddens in filiis jus hospitalitatis quod aliquando illi fœneraverat pater. *Novat. L. de Trinit.*

Ainsi en était-il des autres théophanies, ainsi de toutes les coutumes, cérémonies et institutions figuratives de l'ancienne loi, se rapportant à Jésus-Christ, et étant comme l'ombre allongée de son apparition future. Non-seulement les paroles des prophètes qui nous le font paraître comme dans un miroir, mais leur vie au milieu du peuple juif, celle du peuple juif tout entier au milieu du genre humain, n'étaient aussi qu'une immense promulgation représentative de ce grand événement. Les nations païennes elles-mêmes, non-seulement par la pratique universelle du sacrifice, mais par toutes ces incarnations incessantes de leurs faux dieux, leur descente et leur naissance sur la terre, la vie cachée de leurs Apollons, les travaux libérateurs de leurs Hercules, satisfaisaient, en les corrompant, le besoin et l'attente d'une incarnation divine. Jusque dans ces fables ridicules et honteuses, on peut dire que le mal lui-même exprimait le remède et l'indiquait. Tout le genre humain, comme un grand malade gisant par tout l'univers, dans ses veilles comme dans ses songes, dans sa connaissance comme dans son délire, souhaitait le vrai médecin, le rêvait, le prophétisait, l'appelait. Le Christ était le *Désiré de toutes les nations* [1], et Moïse ne faisait que résumer ce sentiment universel, dans ce cri qu'il adressait à Dieu, Père souverain de la nature humaine : *Las, Seigneur, envoyez Celui que vous devez envoyer* [2]*!*

Voilà l'état du monde au regard du Christ avant sa venue. Durant ce temps, on peut dire que le Christ est vivant avant que de vivre. Il est vivant, non dans son propre corps, mais dans le corps des saintes Écritures, dans les figures de la loi, dans les clameurs des justes,

[1] Aggeæ, II. 8.
[2] Exod., IV. 13.

dans les prédictions des prophètes, dans l'attente d'Israël, dans la foi mythologique des peuples, dans le gémissement universel de la nature, qui ne peut plus porter le faix de sa corruption, et ne respire que son Libérateur.

La réalité devait venir purger la figure, dégager la promesse, satisfaire le désir. Elle était d'une convenance nécessaire. Là où la figure convient, non-seulement, en effet, la réalité ne peut que convenir, mais la figure ne tire même sa dignité et sa convenance que de la réalité; sans quoi elle ne serait pas figure, mais mensonge. Dieu étant la vérité même, il lui convient moins d'imiter l'incarnation que de l'accomplir, de jouer l'homme que de l'être, de prendre la figure du bon Pasteur que d'être le bon Pasteur lui-même.

Par là, non-seulement la figure n'est pas mensonge, mais elle cesse d'être figure, et la réalité vient la remplir. Ainsi, toutes les figures dont Jésus-Christ se revêt dans l'Évangile, toutes ces paraboles du bon Pasteur, du Père de famille, du Maître de la vigne, étaient au fond lui-même, qui est toutes ces choses, et qui le déclarait. On peut en dire autant des figures qui l'ont précédé, et dans lesquelles la foi et le désir de leur accomplissement en anticipaient la réalité pour les justes de l'ancienne loi; « car, dit saint Paul, ils buvaient de l'eau de la pierre spirituelle, ET LA PIERRE ÉTAIT LE CHRIST [1]. » Même dans les fables du paganisme, en ce qu'elles avaient de vrai, on peut dire que c'était encore lui-même, le Christ, qui était ce vrai enseveli sous ces ignominies; de sorte que la divine réalité du Christ, en se consommant dans la plénitude des temps, informe, quoique d'une manière différente, tous les temps qui

[1] Petra autem erat Christus. *Ad Corinth.*, X, 4.

l'ont précédé, comme tous ceux qui l'ont suivi. Et ainsi le Christ est toujours : hier, aujourd'hui, et dans tous les siècles : *Christus heri, hodie, et in sæcula*[1].

Mais, pour que le Christ soit toujours, il faut qu'il ait été une fois. Pour qu'il anime ainsi tous les temps de sa présence spirituelle et sacramentelle, il faut que l'événement de sa venue, où tendait ce qui a précédé, et d'où part tout ce qui a suivi, se soit réellement consommé dans le milieu des temps. Tout l'édifice spirituel et sacramentel de la Religion, venant s'arc-bouter en quelque sorte à l'Incarnation, ne serait plus, sans elle, qu'un édifice mensonger et chimérique. Dieu devait, selon cette divine économie, se faire voir une fois en CHAIR, pour être cru toujours en esprit. Ce n'est pas une conception idéale, ce n'est pas une fiction pour nous que la présence de Dieu dans les Sacrements et dans l'Eglise, puisque ce même Dieu, qui y vit et qui y parle, a vécu et a paru pendant trente-trois ans sur la terre. Ce Dieu est vérité dans les promesses anciennes, vérité dans les promesses nouvelles, puisque, entre ces anciennes et ces nouvelles promesses, il y a l'accomplissement de son Incarnation, objet des unes, sujet des autres. Comment ne pas croire à cette parole : Voici que je suis avec vous jusqu'à la fin des temps, *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi*[2], lorsque la bouche qui l'a prononcée a vérifié celle-ci : Moi, qui parlais autrefois, voici que je suis présent, *Ego ipse qui loquebar ecce adsum*[3] ?

Il en est de Dieu, dans la religion, comme d'un riche et bon parent, dont l'existence est inconnue au delà des

[1] Ad Hebr., XIII, 8.
[2] Matth., XXVIII, 20.
[3] Isa., LII, 6.

mers, qui vous écrit des lettres, et qui promet de venir vous voir et vous tirer de l'indigence. Cette promesse, dont il vous envoie des gages, en envoyant à l'avance des témoins de son existence et de sa résolution, donne à ces lettres un intérêt et un crédit qu'elles n'auraient pas si vous ne pensiez jamais le voir. Pareillement, après qu'il est venu et qu'il est reparti, ce commerce épistolaire s'anime du souvenir de sa visite et de l'expérience de ses bienfaits. Et pour cela, il n'est pas nécessaire que cette visite ait été longue, il suffit qu'elle ait été réelle, que vous l'ayez vu, que vous ayez reçu, dans les étreintes de la bonté et de la reconnaissance, l'impression de son existence, pour que cette impression donne une âme et une vie d'amour et de foi à tous vos rapports invisibles.

Telle est l'histoire religieuse du genre humain.

Ainsi l'événement de l'Incarnation soutient de sa réalité sensible tout l'ordre spirituel de la Religion. Par une antithèse admirable, de même que c'est le Verbe incréé qui porte ce monde visible de sa vertu spirituelle, de même c'est le Verbe incarné qui porte le monde invisible de sa vertu corporelle ; et comme il est, en un sens, le *mens agitat molem* du monde des corps, il est le *caro instaurat mentem* et comme le divin noyau du monde des esprits.

Aussi les efforts les plus désespérés de l'impiété ont-ils été de nier la chair du Verbe, la réalité historique de sa vie, la personnalité humaine du Fils de Dieu, en prétendant, comme dans les derniers temps, que le Christ n'est qu'un mythe, et dans les premiers temps, qu'il n'avait été qu'un fantôme. C'est là l'alpha et l'oméga de l'hérésie. L'homme est charnel ; et c'est parce qu'il est charnel qu'il répugne à l'Incarnation : celle-ci ne faisant le Verbe chair que pour nous refaire esprit.

Aussi le faisons-nous esprit, pour rester chair. C'est là tout le jeu de l'impiété.

Il convenait par conséquent, au plus haut degré, que le grand fait de l'Incarnation, qui avait à forcer cette grande résistance de notre mauvaise nature, et à en éprouver tous les soulèvements, fût établi sur un fondement inébranlable.

Or ce fondement, ce n'est pas la vie du Christ, ce n'est pas même sa mort : c'est sa conception et sa naissance ; c'est par conséquent la Maternité divine de Marie que pour cela l'hérésie a toujours blasphémée.

C'est pour assurer cette vérité que Tertullien composa au second siècle son traité *de la chair du Christ*, où il presse et accule en quelque sorte l'hérésie au fait de la naissance et de la conception du Christ qu'elle voulait toujours éviter. Ce qui fait qu'on est homme réellement, ce n'est pas parce qu'on a une âme et un corps d'homme, mais parce qu'on est tel par la conception et la naissance. C'est là le caractère *générique* de l'homme, sans lequel on ne serait pas homme proprement, mais par emprunt. « Aussi, dit Tertullien, « Marcion, voulant nier la chair de Jésus Christ, a nié « sa naissance, ou voulant nier sa naissance, a aussi « nié sa chair, craignant que, dans la correspondance « qui est entre sa naissance et sa chair, l'une ne rendît témoignage en faveur de l'autre... Ote à l'homme « sa naissance, ajoute-t-il, et représente-nous *l'homme*, « s'il est en ta puissance de nous le montrer séparé de « cet état[1]. »

Le Christ, d'ailleurs, ne venait-il pas pour nous don-

[1] De Car. Christi, IV.

ner l'exemple de toutes les vertus aux prises avec toutes les épreuves de la vie humaine, avec les tentations, avec les souffrances, avec la mort ? Comment cet exemple eût-il été effectif, si cette vie humaine, ces souffrances, cette mort ne l'eussent été ; et comment l'eussent-elles été sans sa naissance? « Jésus-Christ ayant été envoyé « pour mourir, a dû naître nécessairement, afin qu'il pût « mourir : il n' y a que ce qui naît qui est accoutumé « de finir par la mort ; la naissance et la mort forment « une dette réciproque, et la condition de la mort est « la cause de la naissance[1]. »

La *naissance*, telle est donc la condition première de l'Incarnation et de ses suites, et par conséquent la *Maternité* divine de Marie.

C'est pourquoi, la conception, la naissance, l'enfance de Jésus-Christ, sont environnées de tant d'éclat dans l'Évangile, y sont l'objet de tant d'événements, où la Maternité divine de Marie est en lumière : l'Annonciation, la Visitation, la Nativité, l'Épiphanie, la Circoncision, la Purification, la Fuite en Égypte, l'Enfant-Dieu retrouvé parmi les docteurs.

Après tout cet éclat donné à la Maternité divine, une chose vient en attester encore plus la glorieuse importance, c'est l'obscure soumission du Fils de Dieu à Marie, et, à cause de Marie, à Joseph, pendant trente années de cette vie divine qui ne devait en avoir que trente-trois. Tant le Fils de Dieu tenait à appuyer en quelque sorte et à affermir, sur la Maternité sainte de Marie, la vérité et, si j'ose ainsi dire, la sincérité de son Incarnation.

Et après ces trente ans de soumission filiale, d'autant plus glorieuse pour Marie qu'elle est plus obscure pour

[1] De Car. Christi, VI.

Jésus-Christ, alors que le Fils de Dieu sort pour ainsi dire une seconde fois du sein de Marie comme d'un nuage sous lequel ce divin soleil s'est obscurci après l'avoir illuminé de son naissant éclat, il manifeste cette seconde sortie en honorant cette Maternité divine de son premier miracle à Cana. Et alors même qu'il se voue ensuite tout entier à l'*Œuvre de son Père*, le Fils de Dieu, durant toute cette portion apostolique de sa vie, ne cesse de se faire accompagner de Marie, jusqu'à la mort, où alors seulement, tout étant consommé, il se dépouille de sa Mère pour nous la donner.

Mais ce qui porte à son comble la preuve de ce dessein, ce qui y met le sceau, glorieux pour Marie, c'est la qualification de *Fils de l'Homme*, que le Fils de Dieu n'a cessé de se donner préférablement à toutes les autres, et qu'il a voulu garder comme inhérente à sa personne, non-seulement pendant toute sa vie, mais jusque dans la gloire de son éternité, jusque dans l'éclat de sa justice.

Je ne connais rien de plus beau, de plus fort et de plus convaincant pour la divinité de Jésus-Christ, et la solidité du culte que nous rendons à la Vierge Mère, que cette considération, pour peu qu'on veuille y être attentif.

Si Jésus-Christ n'eût pas été Dieu, son ambition eût dû être d'en prendre le titre. Voyez tous les prétendants à la divinité, tous les faux demi-dieux : tous, sans exception, n'ont qu'un souci, c'est de faire oublier qu'ils sont hommes et de se faire passer pour fils de Dieu. C'est qu'ils sont hommes. Jésus-Christ seul dans le monde tient une conduite inverse. Il ne s'étudie pas tant à nous persuader qu'il est Dieu, qu'à nous faire croire qu'il est homme, et non pas homme par emprunt et

par accident, mais par naissance et par nature ; *Fils de l'Homme :* c'est là le titre qu'il prend à chaque page de l'Écriture, qu'il emporte et qu'il garde toujours dans les cieux. C'est qu'il est Dieu. Alexandre avait besoin de se faire passer pour fils de Dieu, parce que tout dans sa vie, malgré ses victoires, ne disait que trop qu'il n'était qu'homme, et que sa mort et les funérailles de son empire n'allaient que trop confondre son orgueil. Jésus-Christ avait besoin de faire croire qu'il était homme, parce que tout dans sa vie, malgré ses humiliations, disait assez qu'il était Dieu, et que sa résurrection et l'établissement universel et éternel de son règne allaient faire éclater assez hautement sa divinité. Aussi, son humilité adorable ne cherche rien tant qu'à contenir cet éclat pendant sa vie et à ne le faire paraître que dans la mesure nécessaire à sa mission. Il laisse ses œuvres lui rendre témoignage : *Opera quæ ego facio testimonium perhibent de me*[1] ; et quand elles le trahissent trop ouvertement, il en étouffe le bruit ou s'y dérobe. Que si, mis en demeure de se prononcer, il ne peut taire sa gloire, sans manquer à la vérité, comme lorsque le prince des prêtres lui adresse cette solennelle interpellation : « Je vous adjure par le Dieu vivant de nous « dire si vous êtes le Christ, *Fils de Dieu?* » Il répond, en laissant cette qualification dans la bouche du grand prêtre, et en se bornant à l'avouer par cette simple parole : *Vous l'avez dit ;* puis il reprend : « Cependant je « vous le dis, vous verrez un jour « le *Fils de l'Homme* « assis à la droite de la vertu de Dieu, et venant dans « les nuées du ciel[2]. » — Qui a si peu le sens de la vérité, qu'il ne voie dans cette conduite, si contraire à

[1] Joan., v, 36.
[2] Matth., xxvi, 63.

celle de l'homme, la présence même de la Divinité?

Le Christ, Fils de Dieu par sa nature personnelle, tenait donc à se montrer ce qu'il était devenu pour nous, *Fils de l'Homme*. C'était là pour lui le point capital de son œuvre. Il ne lui suffisait pas d'être cru homme; il fallait encore qu'on sût qu'il l'était devenu par la conception et par la naissance humaines ; et comme il n'y a pas un Fils sans une Mère, autant Jésus-Christ tient à être cru et adoré comme Fils, autant il justifie, il autorise, il réclame le culte que nous rendons à sa Mère, comme la forme même de cette filiation humaine qui est son titre de choix.

Cette conséquence est d'autant plus inévitable que Jésus-Christ n'est fils de l'homme que par Marie, qù'il n'est fils d'aucun homme, qu'il est *fait* d'une femme, *factum est muliere*, comme dit saint Paul[1], se référant à la parole de saint Jean: « Le Verbe a été *fait* chair, » *fait* chair de Marie, de Marie seule, de Marie Vierge. Ce n'est donc qu'autant qu'il est fils de Marie, que le Verbe est fils de l'homme; et toute l'importance de cette filiation, de sa vérité et de ses suites, réclame ainsi le culte de la Maternité divine comme son exclusive expression.

Enfin, ce culte est encore d'autant plus essentiel au véritable Christianisme, que non-seulement il est la profession de Jésus-Christ Fils de l'homme, mais qu'il est en même temps la profession de Jésus-Christ Fils de Dieu, et par conséquent du Christ tout entier.

En effet, en revendiquant si particulièrement la qualification de Fils de l'homme, le Christ professait sa divinité. On ne revendique pas ce qu'on a naturellement,

[1] Galat., IV, 4.

mais ce qu'on acquiert. Quand Jésus-Christ s'appelait avec tant d'insistance Fils de l'Homme, il professait donc qu'il l'était devenu étant Fils de Dieu, et c'est ce que nous professons après lui dans le culte de la Maternité divine.

Mais nous le professons d'une manière plus ouverte, en professant avec la Maternité, la Virginité de Marie. De même, dit Tertullien, qu'il était convenable que le Fils de Dieu naquît de la femme, pour qu'en cela il fût fils de l'homme, de même il l'était qu'il ne naquît pas de la semence de l'homme, de peur que, s'il était tout fils de l'homme, il ne parût point Fils de Dieu[1].

Ainsi, admirable économie! comme la Maternité de Marie découvre l'humanité du Verbe, sa Virginité découvre sa divinité; et l'accord de cette maternité et de cette virginité, celui de son humanité et de sa divinité. La *Mère-Vierge* correspond à l'*Homme-Dieu*. Elle est comme *l'authentique* de l'Incarnation.

Toute l'économie de l'Incarnation, dont nous venons d'admirer la suite, au premier point de vue de sa convenance pour rappeler l'homme à l'invisible par le visible, au spirituel par le charnel, au divin par l'humain, à la santé par la maladie, et l'anticipation de ce dessein dans tous les temps qui ont précédé sa consommation, comme son prolongement dans tous les temps qui l'ont suivie, toute cette économie, dis-je, à ce premier point de vue, vient en effet se contracter dans Marie, comme dans le siége de son opération et le miroir de sa manifestation: *Sedes sapientiæ! Speculum justitiæ.*

C'est de Marie, c'est de sa chair et de son sang que le Fils de Dieu a été fait Fils de l'Homme : Dieu engendré de la substance du Père de toute éternité; Homme né

[1] De Car. Christi, XVII.

de la substance de Marie dans le temps. C'est d'elle qu'il a pris cette humanité ; c'est en elle qu'il a joint cette humanité à sa divinité : merveilleux accord qui constitue le Christ, sa vie, ses exemples, ses miracles, ses souffrances, sa mort, sa résurrection, sa victoire, la réforme du genre humain, le salut du monde. La prédication de ce divin Maître étant en action plus qu'en parole, dans la crèche, à la cène, sur la croix, sur tous les grands théâtres où elle s'est produite à notre imitation, c'est son corps, c'est sa chair, formée de Marie, qui en a été le grand instrument[1]; qui est resté l'aliment de notre foi sur la terre, et les prémices de notre destinée dans les cieux. Corps sacré, chair divine, dont la vérité substantielle, appuyée sur sa naissance de Marie, s'applique à tous les autres mystères de notre salut, et reçoit justement sur nos autels le tribut de notre amour et de notre foi.

AVE, VERUM CORPUS NATUM
De Maria Virgine!

« Ainsi, de la Vierge Marie, dit un saint et éloquent « évêque, est sorti ce géant à double nature, véritable « Orphée aux mélodieux accents, accompagnant des « touches suaves de la cithare de son corps, tirant de sa « chair, comme d'une lyre divine, l'irrésistible douceur « de ses sons, et l'ineffable accord de son harmonie, « pour édifier les pierres, mouvoir les forêts, attirer les « bêtes sauvages, et, retirant les mortels de la grossièreté « de la chair, les élever aux intérêts sublimes. Car, par

[1] Ipsum per suum corpus *quasi per Instrumentum divino modo operantem* vel dicentem cognoscamus quod Deus existens hæc operatur. S. Athanase.

« la suavité merveilleuse de ses chants divins, il a sus-
« cité, des pierres mêmes, des enfants d'Abraham ; et
« les arbres des forêts, c'est-à-dire les cœurs des Gentils,
« ont été mus à la foi. Les bêtes sauvages pareillement,
« qui sont les instincts féroces et grossiers de la barba-
« rie, ont été formées par sa divine morale à la civilisa-
« tion, et les hommes qui n'étaient que disciples des
« hommes ont été élevés à la condition de dieux. Il a
« bien été convenable, certes, que David, dont les ac-
« cents retentissent jusqu'aux extrémités de la terre, fût
« un chanteur illustre, puisque de sa semence devait
« naître ce grand Précepteur[1]. »

[1] Ce charmant morceau est de S. Amédée, évèque de Lausanne; en voici le texte dont nous n'avons pu rendre toute la suave fraîcheur : — Exsultavit itaque gigas geminæ substantiæ, modulatis vocibus ex tinnulis suavissimis in cithara corporis decantare, et in carnis organo compacto dulcissimos sonos edere, et ineffabili concordia resonare, ut lapides suscitaret, ligna commoveret, feras traheret, homines abstractos a carne educeret in sublime. Nam suavitate mirificæ cantilenæ suscitavit de lapidibus filios Abrahæ, et ligna sylvarum, id est corda Gentilium, ad fidem commovit : Feras quoque, id est feros motus, et incultam barbariem mortaliter composuit, et homines ab hominibus edoctos in numerum deorum instituit. Bene autem David, cujus voces resonant in extrema terræ, cantoris officio perfunctus est, quia de semine ejus magnus iste præceptor erat nasciturus. (Homilia quarta *De partu Virginis, seu Christi nativitate.* — Bibliotheca virginalis, t. I, p. 737.

CHAPITRE V.

ÉCONOMIE DE L'INCARNATION POUR RAPPELER L'HOMME EFFRAYÉ A LA CONFIANCE, PAR UN PROCÉDÉ DE CONDESCENDANCE ET DE DOUCEUR. — MINISTÈRE DE MARIE SOUS CE SECOND RAPPORT.

L'homme pèche par orgueil, et reste dans le péché par désespoir. Il est puni du mépris par la crainte. Cette histoire de chacun de nous est l'histoire de notre espèce.

A voir la facilité avec laquelle, cédant aux suggestions de l'esprit d'orgueil, le premier couple humain viola le commandement de son Créateur et transgressa sa défense, on dirait qu'aucun sentiment de crainte ne l'a fait hésiter, tant l'orgueil donne de confiance ! Mais à peine le crime est-il consommé, cette orgueilleuse confiance fait place au désespoir. Le coupable, qui ne croyait pas d'abord à la justice, ne croit plus maintenant à la miséricorde. La voix de Dieu, comme un tonnerre, dont la conscience multiplie et grossit les roulements, l'épouvante : *Il a peur ; il se cache de la face de Dieu* [1].

Cette peur, Adam l'a transmise à sa race. Toute l'antiquité *s'est cachée de la face de Dieu.* A travers cette familiarité de vices qu'elle a eue avec tous ses dieux, un sentiment de terreur de la Divinité l'a toujours possédée. Toujours ses héros mythologiques, personnification de l'humanité, ont été poursuivis par la colère de quelque Dieu. C'est le nœud de tous ses poëmes : la colère d'Apollon dans l'Iliade, la colère de Neptune dans l'Odyssée,

[1] Gen., III, 8, 10.

la colère de Junon dans l'Énéide; toujours la colère divine : *Tantæne animis cœlestibus iræ*[1] *! Non te nullius exercent numinis iræ*[2]. L'origine de chaque peuple est signalée par l'exigence de quelque monstre mystérieux, sphinx, minotaure ou autre, expression de la colère de quelque divinité, à laquelle on devait un tribut de victimes humaines. Le plus doux des sentiments lui-même, l'Amour, et le plus séduisant de tous les attraits, la Beauté, n'y étaient divinisés que sous un caractère implacable de cruauté et de vengeance : *Sævus Amor*[3].... *Sæva mater Cupidinum*[4].

O haine de Vénus! ô fatale colère[5]!

Tout est plein de ce sentiment, et les sacrifices humains, symboliques et si souvent réels, en étaient l'expression universelle.

Et toujours cette colère divine est allumée par un grand crime originel, dont le châtiment inexorable se poursuit jusqu'à ce qu'il ait rencontré une expiation solennelle :

Magna luis commissa[6]...

C'est le fond de toute l'antiquité, qui n'entrevoyait qu'à peine, dans je ne sais quelle vague et prophétique espérance, la délivrance de cette crainte perpétuelle et

[1] Virg., *Æneid.*
[2] Virg., *Georg.*
[3] Virg., *Bucol.*
[4] Horat., *Od.*
[5] Racine, *Phèd.*, *Imit. d'Eurip.*
[6] Virg., *Georg.*

formidable qui tenait l'univers enchaîné depuis le commencement :

> Irrita perpetua solvent formidine terras[1].

Dans le Mosaïsme lui-même, si différent en cela des religions antiques, et où Dieu fait entendre des accents si paternels, l'amour est au fond, mais il est contenu, enveloppé, et comme opprimé par la crainte. Il est tout en avenir et en perspective ; mais en attendant, *la Loi*, gravée durement sur la pierre, escortée de menaces et de châtiments terribles, semble porter dans ses *Commandements* la foudre et les éclairs qui accompagnèrent sa promulgation, et qui faisaient dire aux Israélites parlant à Moïse : *Parlez-nous vous-même, et nous vous écouterons ; mais que le Seigneur ne nous parle point, de peur que nous ne mourions* [2].

Il fallait faire revenir l'humanité de cette terreur jusqu'à la confiance du Disciple bien-aimé reposant sa tête sur la poitrine du Fils de Dieu, des petits enfants se jouant sur ses genoux, de la pécheresse baisant ses pieds, des plus pauvres et des plus délaissés relevés par sa mansuétude, et des plus égarés rapportés dans les bras de sa miséricorde.

Quelle révolution! Nous avons vu dans le précédent chapitre comment l'Incarnation, saisissant l'homme par les choses sensibles où il était plongé, l'a ramené au culte de l'Invisible. Le ramener de la terreur à la confiance n'était pas un problème moins difficile ; et ce problème n'a pas été moins divinement résolu.

Le problème était même plus compliqué ; car il fallait

[1] Virg., *Pollio.*

[2] Exod., xx, 19.

le ramener à la confiance la plus familière, en le préservant de la présomption qu'elle semble devoir inévitablement inspirer, et lui faire sentir tous les attraits de l'amour divin, sans lui épargner les terreurs salutaires de la justice, ou plutôt le mener aux plus sévères terreurs de la justice par les attraits de l'amour divin. Ainsi le voulait la vérité ; ainsi l'a résolu la sagesse.

Qu'on juge de la difficulté par l'incrédulité que cet amour a rencontrée dans le monde. Scandale aux Juifs, folie aux Gentils, il a été pour ses disciples eux-mêmes un objet de foi, et par conséquent un sujet d'épreuve. *Et nous avons cru à l'amour que Dieu a eu pour nous*[1]. Cet amour est un mystère, et le mystère des mystères pour le cœur si resserré de l'homme. Ce cœur, égoïste et défiant, ne le comprend pas : il y faut *la foi*, compagne nécessaire de *la charité* et de *l'espérance*.

Cet amour si incroyable s'est cependant fait jour. Il est venu apporter sur la terre son feu céleste qu'elle ne connaissait pas, et la terre en a été embrasée. Ce beau feu, sous le nom de *Charité*, circulant de Dieu à l'homme, de l'homme à Dieu, de l'homme à l'homme, est devenu le feu central des sociétés modernes, l'âme de toutes les relations divines et humaines, le commandement *nouveau*[2].

Comment s'est fait ce prodigieux changement? comment s'y est prise, pour l'opérer, la divine Sagesse? Il faut ici laisser parler les Pères : leur langage seul est à la hauteur d'un tel sujet.

Saint Bernard, pour faire ressortir la délicatesse du procédé divin, a recours à une sorte d'apologue. « Dieu,

[1] Et nos credidimus charitati quam habet Deus in nobis. *I. Joan.*, IV, 16.

[2] Joan., XIII, 34.

dit-il, voyant que les hommes étaient devenus tout à fait charnels, leur a manifesté lui-même en chair une telle douceur, qu'il n'y a pas de cœur si dur qui ne dût ressentir pour lui un amour supérieur à tous les autres. Voulant, en effet, recouvrer l'homme, noble créature : Si, se dit-il, je le contrains, j'aurai une brute, non l'homme, *asinum habebo, non hominem*, son retour n'ayant rien de volontaire et de spontané. Pour déterminer sa volonté, je l'effrayerai ; et les menaces ont grondé sur la tête de l'homme. L'homme n'étant pas rappelé par ce moyen, Dieu se dit encore : L'homme n'est pas seulement craintif, il est aussi intéressé ; je lui promettrai tout ce qu'il y a de plus désirable pour le rappeler à moi. Voyant que ce moyen ne lui profitait pas, une ressource, dit-il, me reste encore. L'homme n'est pas seulement sensible à la crainte et à l'intérêt, mais aussi à l'amour, et il n'y a rien en lui de plus puissant pour l'attirer. Et alors il vient en chair, et il se montre à nous si aimable, qu'il nous donne ce témoignage d'amour, au-dessus duquel on ne peut en imaginer aucun autre, de donner sa vie pour nous [1]. »

Cet apologue recouvre à peine la vérité de la conduite de Dieu à l'égard de l'homme dans les temps qui ont précédé l'Incarnation. Non que Dieu se soit réellement arrêté à la pensée de nous rappeler par la crainte et par l'intérêt à l'amour que nous lui devions déjà par nature. Il aurait pu le faire, et en cela il eût encore usé de clémence ; puisque, après le don naturel de l'existence et de tous les bienfaits dont il l'avait entourée, il pouvait abandonner notre infidélité aux maux qu'elle s'était faits à elle-même. Mais non, son amour a plus d'une sortie. Il n'est pas seulement le principe, il est la fin et le moyen

[1] Serm. *De Dilig. Deo.*

de toute sa conduite. Après avoir éclaté dans la création, il se proposait d'éclater de nouveau dans la réparation, et d'éclater finalement dans la glorification de l'homme. Et ce dessein d'amour non-seulement s'est présenté le premier immédiatement après la chute, mais, comme nous l'avons vu, il l'a précédée. Seulement, pour en faire sentir tout le prix et toute la gratuité à notre insensibilité et à notre ingratitude, Dieu en a retardé la manifestation, et l'a fait précéder de moyens moins souverains, proportionnés aux besoins successifs de l'humanité, mais dont l'inefficacité finale devait nous convaincre de la profondeur de notre infirmité, et de la grandeur du secours que nous réservait sa miséricorde.

Telle est la belle économie de la Religion et la loi de son histoire. Sans ce préliminaire sévère et insuffisant, nous n'aurions jamais senti toute la douceur et toute la nécessité du divin remède.

C'est ce qu'un autre saint docteur, Théodote, évêque d'Ancyre, faisait éloquemment ressortir au grand concile d'Éphèse, dans une homélie qu'il y prononça : « Dieu s'est fait homme, dit-il, parce que, ayant à sauver notre nature, il n'a pas voulu laisser à d'autres, mais s'est réservé à lui-même l'opération de notre salut. Toute créature était impuissante à notre guérison, tant le vice et l'erreur étaient invétérés en nous, la longue habitude du mal nous étant tellement passée en nature qu'elle y étouffait la nature. La prophétie avait beau tonner, elle ne pouvait dégager la raison. Celle-ci était toujours surmontée par la perversité humaine. Les Anges étaient vainement députés à notre salut, et le meilleur de tous, notre conscience, s'y employait inutilement, l'homme n'était pas délivré et il retombait toujours comme de son propre poids dans le désordre. Le mal l'emportait toujours sur le bien. Non que Dieu puisse être vaincu ; mais

parce qu'il a voulu que la vertu fut commise au pouvoir de notre libre arbitre. Il ne veut pas, en effet, que la nécessité nous y pousse et nous y traîne malgré nous, mais qu'essentiellement volontaire, nous en fassions notre propre ouvrage. Que faire donc? Puisque les prophètes étaient à bout, que les Docteurs y perdaient leurs enseignements, que la Loi y était impuissante, que les Anges s'y appliquaient en vain : le Créateur lui-même de notre nature arrive pour relever cette nature terrassée. Et il arrive, non avec fracas, comme un Dieu, dans le bruit du tonnerre, dans la ténébreuse obscurité de la nue sillonnée de flammes, comme il apparut autrefois aux Juifs pour les frapper de terreur. Non, il ne veut pas épouvanter le fugitif de ses lois. Il vient, lui, le Souverain Seigneur, sous la forme de l'esclave, recouvert de pauvreté, pour ne pas effaroucher sa proie. Le réceptacle le plus ignoble, dans le bourg le plus obscur, est celui qu'il choisit pour venir au monde, et c'est du sein d'une pauvre vierge qu'il veut tirer le jour. Tout ce qu'il y a de plus vil lui est propice, pour chasser sans bruit au salut humain : *Ut sine strepitu ad salutem humanam venaretur* [1]. »

Enfin, pour rappeler une pensée qui nous a charmé, dans un des plus antiques et des plus sublimes monuments de notre foi, l'*Épître à Diognète :* « Le Roi a envoyé le Fils du Roi ; il l'a envoyé comme Dieu, « comme Sauveur aux hommes, pour persuader et non « pour employer la force ; car la violence n'appartient « point à la nature de Dieu. »

Admirable ménagement pour notre faiblesse et pour notre liberté, pour notre misère et pour notre grandeur !

[1] Theodoti sanctissimi Episcopi Ancyr. homilia in die Nativ. Salvat. *Concil. Ephes.*, Labbe, t. III, p. 988-997.

Touchant stratagème de l'amour divin, qui est la clef de ce grand mystère? En y pénétrant par cette vue, en effet, tout ce qui nous scandalise et nous choque le plus y devient attrayant et sublime, — Ce procédé de la Majesté divine, tempérant l'éclat effrayant de sa nature infinie, sous le voile de notre chair et de la plus humble condition de notre chair, est indigne de Dieu, dites-vous? — « J'en conviens, dit hardiment Tertullien, il est « indigne de Dieu; mais convenez à votre tour qu'il est « nécessaire à l'homme, et par là souverainement digne « de Dieu, puisque rien n'est plus digne de Dieu que le « salut de l'homme : » *Sibi quidem indigna, homini autem necessaria, et ideo jam Deo digna, quia nihil tam dignum Deo, quam salus hominis*[1]. « Ainsi, ajoute-t-il, tout ce « que rejette votre dédain dans mon Dieu, compose le « sacrement du salut humain : » *Totum Dei mei penes vos dedecus, sacramentum est humanæ salutis*[2].

L'éloquent Théodote, reprenant cet argument de Tertullien contre Marcion, en faisait sentir ainsi l'irrésistible pointe à Nestorius : « Aucune de ces humiliations « salutaires à l'homme ne saurait faire injure à Dieu ; « car par elles il se montre moins passible que clément. « Mais je ne pourrai jamais, dis-tu, admettre en Dieu « les souffrances humaines. Tu veux donc lui refuser « de nous en délivrer? Comment appelles-tu vil ce que « Dieu embrasse pour notre salut? On appelle ces « choses là souffrances, et elles le sont en effet ; mais « en Jésus-Christ elles ont été le remède de nos souf- « frances : ne les appelons donc plus souffrances, mais « remèdes[3]. »

1 Adv. Marcionem, lib. II.
2 *Ibid.*
3 Labbe. t. III, p. 992.

Dieu, pour sauver le monde, pouvait assurément se passer des humiliations du Verbe, de son incarnation dans le sein d'une femme, du consentement et du ministère de cette femme, en un mot, de toute l'économie de l'Incarnation. Il pouvait s'en passer par puissance ; mais il n'a pas voulu s'en passer par sagesse. Par puissance, *attingit a fine usque ad finem fortiter;* et par sagesse, *disponit omnia suaviter.* Et il unit l'une et l'autre opération par l'union même de sa puissance et de sa sagesse.

Ceux qui sont toujours disposés à nous objecter la Toute-Puissance de Dieu, et à nous reprocher de la ravaler dans l'économie des moyens, partent d'une idée bien peu philosophique de cette haute Puissance. Pour en bien raisonner, il faut concevoir qu'elle n'agit jamais toute seule, ou plutôt que, n'étant pas autre en Dieu que Dieu lui-même, et que Dieu étant non-seulement Puissance, mais Bonté, Sagesse, Justice, Sainteté, etc., et toutes ces perfections étant identifiées en lui par l'unité et la simplicité de son essence, c'est se former une chimère que de se les représenter séparées les unes des autres en Dieu. Comme les diverses couleurs qui sont dans la nature ne sont que la réfraction de la lumière par les corps qu'elle rencontre, et ne constituent pas de distinction dans la lumière même, dont la clarté simple subsiste par-dessus toutes les couleurs, ainsi la diversité des œuvres de Dieu réfracte en quelques sorte la simplicité souveraine de sa Perfection infinie, et nous la fait paraître divisée en une multitude de perfections, selon que ses œuvres le révèlent en tant que puissant, ou en tant que juste, ou en tant que bon, ou en tant que saint, ou en tant que sage, etc. Prendre ces distinctions pour des réalités, en Dieu, est une illusion commune, au-dessus de laquelle il faut s'élever quand on veut rai-

sonner juste, et à laquelle ne font que payer tribut ceux qui, par un raffinement de conception, bien peu d'accord avec cette faiblesse de vue, nous opposent la Toute-Puissance de Dieu et nous reprochent de la ravaler dans l'économie de l'Incarnation.

La fin que Dieu se propose par cette économie étant de manifester sa bonté à notre faiblesse et de nous rappeler à la confiance par la douceur, il était de sa sagesse de choisir et d'employer des moyens conformes à cette fin, sans préjudice de sa puissance, mais en l'y ménageant d'une tout autre manière que si sa fin directe eût été de la faire éclater.

Comme la loi ancienne était une loi de crainte, la loi nouvelle est une loi d'amour. Dans celle-là, Dieu se révèle parmi le fracas de la foudre et les éclairs; dans celle-ci, *c'est une rosée que les cieux distillent, et qui est reçue sans bruit sur une toison*, exquise figure de la silencieuse et douce venue du Fils de Dieu dans le sein de Marie. Reprocher à cette nouvelle alliance de faire injure à la puissance serait aussi inintelligent que de reprocher à l'ancienne de faire injure à la bonté, et que de ne pas voir, dans l'une et l'autre alliance, un admirable contraste de bonté et de puissance, dont le concert est de nous révéler Dieu tout entier, et de balancer le désespoir et la présomption, toujours en révolution dans le cœur de l'homme.

Dans chacun des deux Testaments, ni la bonté ni la puissance ne fait défaut : seulement, comme dans l'ancien Testament c'est la puissance, dans le nouveau c'est la bonté qui a le pas. Mais la puissance, avec tous les autres attributs, l'accompagne, ou plutôt elle est contenue et comme cachée dans la bonté, dans la faiblesse même des moyens, pour y éclater plus dignement par le triomphe même de cette faiblesse.

De tous les attributs sous lesquels Dieu nous apparaît, celui qui tient le plus, ce semble, à son essence, et qui est le plus digne de la Toute-Puissance traitant avec notre faiblesse et notre liberté, c'est l'Amour. Aussi s'est-il défini à nous par ce seul attribut : Dieu est Amour, *Deus Charitas est*[1]. Or, Dieu étant amour, se révèle d'autant plus qu'il s'anéantit dans l'Incarnation du Verbe, puisque c'est l'amour qui fait cet anéantissement. Partout ailleurs il surpasse tout ; là seulement il se surpasse lui-même. Tirer du néant le monde est grand au delà de toute conception, mais réduire au néant cette même puissance qui en a tiré le monde, est encore plus grand et surtout plus touchant et plus souverain pour entraîner des natures libres, puisque c'est l'amour qui triomphe de cette puissance. *O Amoris vim !* s'écrie saint Bernard, *quid violentius! de Deo triumphat amor!* Comment, après cela, ne triompherait-il pas de l'homme ?

Le même Saint fait à ce sujet une réflexion d'une grande hauteur de vue : « Il s'est anéanti, dit-il, mais en majesté et en puissance, nullement en bonté et en miséricorde. Car la *bénignité et la grâce de Dieu notre Sauveur ont apparu à tous les hommes* dans ce mystère[2]. Avant, il avait fait voir sa Puissance dans la création des êtres, sa Sagesse dans leur gouvernement ; mais la bénignité de sa Miséricorde ne se fait bien voir que dans son humanité. Aux Juifs, il avait montré sa Puissance dans des prodiges où elle éclatait : *Moi, le Seigneur; Moi, le Seigneur*. Aux philosophes, il avait montré dans le spectacle de l'univers sa Majesté, que pour cela l'Apôtre leur reproche de ne pas avoir glorifiée. Mais, et les Juifs étaient atterrés par sa Puissance, et les philosophes,

[1] I Joan., IV, 16.
[2] Saint Paul à Tite.

scrutateurs de sa Majesté, étaient opprimés par sa Gloire. La Puissance, en effet, exige la sujétion; la Majesté, l'admiration : aucune des deux ne supporte l'imitation. Paraissez donc, Bonté divine, pour que l'homme, créé à votre image, puisse s'y conformer[1]! »

C'est là le but admirable de l'Incarnation, à laquelle, dit excellemment saint Augustin, le Fils de Dieu a été porté par une bonté populaire, *populari quâdam clementiâ*. « Comme un grand orateur, dit Bossuet, plein de « grandes conceptions, pour se rendre populaire et in- « telligible, se rabaisse par un discours simple à la ca- « pacité des esprits communs; comme un grand, envi- « ronné d'un éclat superbe, qui étonne le pauvre peuple « et ne lui permet pas d'approcher, quitte tout ce pom- « peux appareil, et par une familiarité populaire vit à la « mode de la multitude dont il se propose de gagner l'es- « prit, ainsi la Sagesse incréée, par un conseil de con- « descendance, se rabaisse en prenant un corps, et se « rend sensible ; ainsi la Majesté souveraine, par une fa- « cilité populaire, se dépouille de son éclat et de ses ri- « chesses, de son immensité et de sa puissance pour « converser librement avec les hommes... Mais s'il s'ap- « pauvrit en majesté, c'est pour être d'autant plus riche « en miséricorde[2]. »

Et comme le succès est venu glorifier la générosité de ce dessein, et révéler la Divinité, qui s'y était anéantie! La bonté de Dieu en Jésus-Christ a gagné en quelques jours le genre humain, que quarante siècles de puissance et de majesté divines n'avaient pu rappeler ni même retenir sur le penchant de l'abîme. Cette bonté ineffable, perçant le nuage de l'humanité sainte qui l'en-

[1] I Nativ. Domini. Serm. 1, *de Fontibus Salvatoris*.
[2] Premier Sermon pour la fête de l'Annonciation.

veloppait, a lancé partout des rayons si doux, qu'ils lui ont gagné tous les cœurs. On n'a jamais entendu parler d'une seule beauté qui ait eu tant de charmes qu'elle ait pu gagner tous les cœurs d'une ville, beaucoup moins d'une province, et encore moins d'un royaume entier; et aucun philosophe, dit quelque part Voltaire, n'a influé seulement sur les mœurs de la rue où il demeurait. Jésus seul a su tellement enchanter les hommes, qu'il a fait courir tout le monde après lui : *Ecce mundus totus post eum abiit*[1]. Comme les colombes, lorsqu'elles retournent au colombier, selon la charmante comparaison du Prophète, les âmes, revenant de leur long égarement et de leur effroi, ont volé vers Jésus-Christ de tous les points de l'univers. Elles ont tout quitté pour aller à lui : quitté les grandeurs pour ses humiliations, les voluptés pour ses souffrances, les richesses pour sa pauvreté, la sagesse humaine pour sa folie, les idoles pour sa croix, la vie pour sa mort, pour sa tête sanglante, ses pieds et ses mains percés, son côté ouvert : *sicut colombæ volant ad fenestras suas*[2]. Et ce mouvement prodigieux des âmes vers Jésus-Christ n'a pas cessé depuis dix-huit siècles : nous en avons le spectacle vivant sous nos yeux, dans ce nouveau retour du monde à la foi, qui, de nos jours comme autrefois, fait dire encore aux scribes et aux pharisiens confondus : « Ne voyez-vous pas que nous « n'avons rien gagné : voici que tout le monde court « après lui, *videte quia nihil proficimus : ecce totus mundus* « *post eum abiit* . »

Où est la vérité, où est la divinité, si ce n'est dans cet attrait du seul amour divin en Jésus-Christ, sans au-

[1] Joan., XII, 19.
[2] Isaïe, ch. LX, 8.
[3] Joan., XII, 19.

cune autre séduction, et contre toutes les séductions de la nature?

Pour cet attrait, il fallait Dieu. Mais *Dieu* tout seul, si j'ose ainsi dire, ne suffisait pas, il fallait *l'homme;* il fallait *Dieu fait homme.* Dieu tout seul eût été redouté, l'homme seul eût été méprisé. Mais Dieu étant cet homme, et cet homme étant Dieu, ce qui eût été accablant en Dieu devient humain, et ce qui eût été méprisé en l'homme devient divin dans le Dieu-Homme. Les abaissements et les anéantissements du Fils de Dieu ne sauraient, dans ce merveilleux système, être trop profonds, être trop bas; car, plus ils sont bas, plus ils font voir la bonté de Dieu, et plus cette divine bonté les relève. Ils font voir, non-seulement la Bonté de Dieu qui s'y est anéanti pour nous, mais sa Sainteté qui les a réclamés, sa Justice qui les a exigés, sa Puissance qui les a fait triompher, et Sa Sagesse enfin qui éclate si visiblement dans ce merveilleux concert de sa Bonté, de sa Sainteté, de sa Justice et de sa Puissance.

C'est pourquoi Dieu s'est fait homme réellement et au plus bas degré, en commençant par où nous commençons, la naissance; en continuant par où nous continuons, la souffrance; et en finissant par où nous finissons, la mort. Il a tenu surtout à se montrer à la terre dans le premier de ces états, l'enfance, comme étant la source de tous les autres, et aussi l'état le plus désarmé, le plus attrayant, le plus propre à faire cette impression de confiance et de douceur qui était le but capital de ce mystère : état charmant, qui ne s'appartient pas, et qui, par sa faiblesse, par sa grâce naïve, par sa familière innocence, donne à tout le monde un droit de protection, de tendresse, de caressante possession. Un enfant est à tout le monde : qu'est-ce donc, lorsqu'il est venu pour tout le monde?

Aussi le prophète Isaïe, qui avait à annoncer dans le Fils de Dieu fait homme l'Admirable, le Conseiller, Dieu, le Fort, le Père du siècle futur, le Prince de la paix, tout ce qu'est Jésus-Christ, attache tous ces titres imposants et magnifiques, non à Dieu, non à l'Homme-Dieu, mais à l'Enfant-Dieu; moins encore, au *Petit-Enfant qui nous est né, au Fils qui nous a été donné*, PARVULUS NATUS EST NOBIS, ET FILIUS DATUS EST NOBIS [1], comme pour faire contre-poids à la suprême Majesté et à l'extrême Puissance, par l'extrême grâce de la faiblesse et de l'intérêt.

Et lorsque le *Petit Enfant nous est né*, en effet, en accomplissement de cette admirable prophétie, les plus timides d'entre les hommes, des bergers, ont été les premiers à courir l'adorer sur la foi de cette invitation qui, dans leur personne, s'adressait à l'humanité : « N'ayez pas peur, *nolite timere:* car je vous apporte « la bonne nouvelle, qui sera pour tout le monde une « grande joie, c'est qu'aujourd'hui vous est né le Sau- « veur qui est le Christ, le Seigneur, et voici à quel « signe vous le reconnaîtrez : vous trouverez un *Petit* « *Enfant* enveloppé de langes et couché dans une « crèche [2]. »

« Pourquoi donc avoir peur? ô homme! dit à ce sujet saint Bernard. Pourquoi tant redouter la face de Dieu? Parce qu'il vient? Il vient, en effet; mais ce n'est pas pour juger, c'est pour sauver la terre.... Et pour que tu n'aies pas lieu de dire comme autrefois : *J'ai entendu votre voix et je me suis caché*, voici qu'il s'est fait enfant et sans voix ; car les vagissements de l'enfance inspirent moins de crainte que de compassion.... Il s'est fait,

[1] Is., IX, 6.
[2] Luc., II, 11.

dis-je, petit enfant ; une Vierge, sa mère, retient ses membres délicats dans des langes, et tu aurais encore peur?... Que si un petit enfant pouvait être à craindre, peu suffirait pour l'apaiser; car il n'est personne qui ne sache que l'enfant donne facilement, *quis enim nesciat quia puer facile donat*[1]. »

L'enfance, pour l'homme, est une nécessité de nature à laquelle il se hâte de payer tribut et d'échapper. Pour le Fils de Dieu, ç'a été un choix de miséricorde, dans lequel il s'est complu en vue de notre salut, et sur lequel il a voulu insister. Aussi, ce n'est pas d'une manière transitoire que la prophétie parle du Dieu enfant. Après l'avoir montré dans sa naissance, elle le montre dans son règne, et c'est encore en enfant. « Le loup « habitera avec l'agneau, le léopard se couchera auprès « du chevreau ; le veau, le lion et la brebis demeure« ront ensemble, et un petit enfant les régira, *et puer « parvulus minabit eos*[2]. » Touchante et gracieuse image de la douceur de la loi évangélique, et de la force de Dieu dans cette douceur.

Du reste, — et cette observation importante aura plus tard son développement particulier, — en prenant tous les états de la nature humaine, depuis la naissance jusqu'à la mort, l'Éternel a éternisé en lui chacun de ces états. Il a fait que chacun de ces états subsistât en lui par rapport à nous, ne les ayant pris que pour nous en appliquer éternellement l'exemple et la grâce. Comme l'Agneau est immolé depuis l'origine du monde à jamais, il est naissant, il est *Agneau*, pendant la même durée. La vérité de la mort du Fils de Dieu, s'appuyant sur la vérité de son Incarnation et de sa naissance hu-

[1] In Nat. Dom. Serm. I.
[2] Is., XI.

maine, cette naissance et cette mort sont à jamais inséparables, et composent le gage le plus touchant d'apaisement et d'amour que le Ciel offensé pût donner à la terre épouvantée : l'*Agneau immolé*. Aussi le Fils de Dieu s'est-il plu à retenir et à garder pendant toute l'éternité, avec la qualité de *Fils de l'homme*, celle d'*Agneau*, et c'est sous ce caractère qu'il reçoit les adorations de la cour céleste, et même, tant il a voulu qu'il lui fût inséparable, qu'il inspire la terreur aux réprouvés, à cet excès coupables, d'avoir provoqué la colère de ce qu'il y a de plus doux : *Abscondite nos ab ira Agni*[1].

Mais ici revient, et plus étroitement encore, la glorieuse importance, la nécessité du ministère de Marie. Comme l'idée de Fils, l'idée d'Agneau appelle nécessairement à elle l'idée de mère. La naissance, l'enfance, auxquelles ces qualifications caractéristiques du Verbe incarné nous obligent nécessairement à remonter, ne se supportent pas elles-mêmes ; elles réclament le sein d'une femme, les bras d'une mère. La mère témoigne l'enfant, montre l'enfant ; et l'enfant, réciproquement, témoigne la mère, illumine la mère.

Et ceci n'est pas seulement une nécessité de relation et de conséquence, c'est la fin d'un dessein. Le même dessein de condescendance et de douceur qui a porté Dieu à se faire enfant, embrasse la Vierge Marie, comme accompagnement et complément, et, si j'ose ainsi dire, comme supplément de ce divin procédé de mansuétude.

Comme le Fils de Dieu, pour être réellement homme, a voulu être enfant; pour être réellement enfant, il a

[1] Apocal., VI, 16.

voulu l'être dans le sein, dans les bras d'une mère. C'est là qu'il l'est réellement ; non-seulement par la délicatesse de ses organes et la faiblesse de son âge que sa Divinité qui portait le monde pouvait assurément soutenir, mais par le secours, les soins, les tendres attentions, les caressantes sollicitudes, les maternelles alarmes dont il a voulu être l'objet : par cette multitude de liens sensibles et moraux qui, après même que l'enfant s'est détaché des entrailles de la mère, le retiennent sur son sein et l'y pressent comme pour l'y faire rentrer; en font longtemps encore quelque chose qui lui est personnel à l'égal de sa propre vie, et sur lequel elle a un droit d'amour dont la jalousie serait capable d'inspirer la terreur au plus féroce des êtres, si elle ne lui inspirait pas la pitié, l'admiration et le respect.

Tout cela fait l'enfant, et fait la mère, et fait la mère et l'enfant ; composé admirable de douceur et de grâce, de dévouement et de confiance, d'amour et d'innocence, que nul ne rencontra jamais sur son chemin sans s'arrêter ému... et sans s'en aller meilleur.

Et maintenant, ce chef-d'œuvre de la nature humaine, dont la femme la plus dégradée et l'enfant de cette dégradation ne peuvent dépouiller entièrement le charme, élevez-le au-dessus de tout ce qu'il y eut et de tout ce qu'il y aura jamais de plus pur et de plus saint, jusqu'à une *mère* qui soit *Vierge* et jusqu'à un *enfant* qui soit *Dieu*, et concevez après cela une manifestation de la divinité plus digne de sa bonté et mieux assortie à notre faiblesse et à notre misère !

Aussi, ce n'est pas seulement la prophétie biblique qui éclaire à l'avance cette touchante manifestation, et en fait apparaître la gracieuse figure parmi les ombres redoutables de l'ancienne loi, le paganisme lui-même

en a senti le charme. S'appropriant cette prophétie, dans sa célèbre églogue à *Pollion*, Virgile rattachait, comme Isaïe, la fin des mœurs anciennes et la transformation pacifique du monde entier, à la naissance d'un Enfant-Dieu :

Tu modo nascenti puero quo ferrea primum
Desinet, ac toto surget gens aurea mundo,
Casta, fave, Lucina...
Ille Deum vitam accipiet[1].....

Et non-seulement, par une parenté de pinceau avec Raphaël, Virgile nous peint ce céleste enfant dans les bras de sa mère, répondant à son sourire ; mais il l'y invite, ajoutant qu'il manquerait à sa céleste destinée, si ce maternel sourire n'y présidait pas :

Incipe, parve puer, risu cognoscere Matrem;
Incipe, parve puer; cui non risere parentes,
Nec Deus hunc mensa, Dea nec dignata cubili est[2].

Écho réveillé d'Isaïe, prophète aveugle de Jésus, Virgile a rencontré la vérité sous les voiles flottants de la poésie ; et la vérité, écartant ces voiles, est venue répondre à ces pressentiments. *Emmanuel* a souri au sourire de *Marie;* il s'est complu à honorer cette Mère auguste dans les divers épisodes de sa naissance et de son enfance où il nous apparaît si souvent dans ses bras, y recevant, comme sur le trône de sa grâce, les prémices des adorations de l'univers; longtemps après, lui étant encore soumis, pendant la plus grande part de sa vie, ne dépouillant qu'avec la vie même cette intime filia-

[1] Virg. *Pollio.*
[2] *Ibid.*

tion, par un suprême sacrifice, et la reprenant par delà pour la garder à jamais dans les cieux.

Ainsi Marie est l'accompagnement et le complément de Jésus. Mais nous avons ajouté qu'elle en était le supplément.

Cette dernière considération veut un renouvellement d'attention.

CHAPITRE VI.

FAISANT SUITE AU PRÉCÉDENT.

Quand nous disons que Marie est le supplément de son Fils, nous n'entendons pas parler de la grandeur de ce Fils, qui est infinie, et à laquelle on ne saurait rien ajouter : mais de son abaissement et de sa condescendance par rapport à notre faiblesse et à notre crainte ; supplément dont le double effet est de relever cette grandeur, et de la mettre en même temps plus à notre portée, comme le marchepied d'un trône qui, en le rehaussant, en facilite l'accès.

Pour arriver à la connaissance de cette belle vérité, nous n'avons besoin que de suivre jusqu'au bout la considération générale qui a fait le sujet de notre Etude dans le précédent chapitre, tant le ministère de Marie résulte naturellement du plan de l'Incarnation.

Ce plan est incliné. Dieu y descend pour y faire monter l'homme, pour dissiper sa crainte et gagner sa confiance et son amour à force de bonté, de douceur et de condescendance. Dans ce but, il se fait homme, fils de l'homme, petit enfant ; il naît d'une humble femme, dans une pauvre bourgade ; il vit longtemps caché ; il paraît doux et humble de cœur ; il recherche les petits, et se montre plein de tendresse et de mansuétude pour les malheureux et les humbles comme lui ; en un mot, il épuise tous les abaissements de la bonté la plus populaire et de la plus miséricordieuse douceur, en empruntant à la nature humaine tout ce qui peut la charmer dans ce qu'elle a de plus faible, de plus souffrant, de plus découragé, de plus abattu.

Comment, dans un tel plan, un des plus doux et des plus secourables attraits que Dieu ait mis dans la nature humaine, la femme, n'aurait-il pas trouvé son exercice et sa fonction ?

Je ne parle pas de l'honneur qu'il convenait de faire aux deux sexes, dans l'œuvre de notre réparation. J'en ai déjà parlé, et j'y reviendrai. Mais ici, je ne parle que du *parti* à en tirer, et je me demande comment, dans un système de suprême douceur et de secourable compatissance, le cœur de la femme aurait été oisif.

Dans l'œuvre de la création, Dieu, après avoir fait l'homme, dit : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul : faisons-lui un aide semblable à lui ;* et Dieu tira la femme d'un côté de l'homme, afin que leur union se ressentant de cette extraction, l'homme pût dire en voyant la femme: *Voilà maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair*[1]. Et dans l'œuvre de la réparation, Dieu faisant appel à tout ce qu'il y a de plus radical dans la nature humaine, en employant toutes les ressources natives de l'humanité à sa guérison, aurait *désuni ce qu'il avait joint :* l'homme eût été *seul;* il n'aurait pas eu un *aide* semblable à lui ?

Cet homme suffit, me direz-vous, parce qu'il est Dieu.

J'en conviens. Mais convenez, à votre tour, que Dieu suffisait encore plus sans cet homme[2]; qu'il pouvait nous sauver sans l'Incarnation du Verbe; et par conséquent reniez le Christianisme, ou reconnaissez que ce n'est pas seulement une question de *suffisance* et de

[1] Genèse, II, 23.

[2] *Sufficientia nostra ex Deo est. Potens* est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis, ut in omnibus semper *omnem sufficientiam habentes,* abundetis in omne opus bonum. — II Corinth., III, 5; IX, 8.

puissance, comme je l'ai plus haut démontré, mais de *sagesse* et de miséricordieuse *dispensation*.

De même que nous avons dit que Dieu ne suffisait pas, et qu'il fallait l'homme : de même, toute proportion gardée, nous disons que l'homme ne suffisait pas, et qu'il fallait la femme.

L'*aide* de Marie ne fait pas plus injure à Jésus-Christ que l'aide de l'humanité de Jésus-Christ ne fait injure à sa divinité ; ou plutôt elle le glorifie. Elle glorifie sa sagesse et sa miséricorde, sans faire injure à sa puissance, parce qu'il est de la plus haute évidence que tous les moyens humains qui composent l'économie de l'Incarnation ne sont un *aide* que pour nous seuls, n'étant pour Dieu que les instruments de la plus profonde et de la plus miséricordieuse condescendance.

Ces moyens humains glorifient même la divine Puissance, puisque c'est par leur faiblesse qu'elle a triomphé de ce qu'il y a de plus fort, jusqu'à porter ces faibles instruments au faîte de la grandeur, et à recevoir à l'avance de l'humble Vierge, en qui on nous reproche de l'avilir, le plus magnifique témoignage qu'elle ait jamais reçu dans le monde, et que le monde n'a cessé depuis lors de confirmer : *Magnificat anima mea Dominum, quia fecit mihi* MAGNA *qui* POTENS *est.*

Ainsi l'objection disparaît, ou plutôt se retourne, et nous pouvons reprendre avec plus de force notre raisonnement.

Donc une économie toute de mansuétude et de miséricorde, comme celle de l'Incarnation, ne pouvait laisser de côté le cœur de la femme, que Dieu a fait le siége naturel de la mansuétude et de la miséricorde. Dieu s'étant proposé, par cette économie, de réparer la nature humaine par des moyens tirés d'elle-même, ne

pouvait pas séparer dans cette réparation ce qu'il avait uni dans la création.

Qu'on jette les yeux sur la nature humaine, et qu'on admire comment, fidèle à son origine et à sa destinée, la femme est toujours et partout la douce et secourable compagne de l'homme, tirant toujours son existence du *côté* protecteur de l'homme, et la lui rendant par les entrailles et par le cœur. Mère, sœur, épouse, fille, amie de l'homme, sa grâce secourable s'entrelace à tous les âges et à tous les états de la vie humaine, pour en faire le charme et le lien; pour soutenir la faiblesse, tempérer la violence, relever l'abattement, accompagner la destinée; pour unir les divers membres de la famille, en éviter les frottements, en concilier les oppositions, en constituer l'harmonie; et dans la société, pour jeter, comme les lianes des forêts vierges, d'une famille à l'autre, d'une branche à l'autre, d'un individu à l'autre, des liens souples et doux, dont l'attrait fait la force, dont la faiblesse fait la grâce, et qui composent la flexibilité des relations de la vie humaine. Que l'on considère surtout la grande, l'immense place que la douleur et la misère occupent dans cette vie : la faiblesse de l'enfance, l'inexpérience de la jeunesse, les déceptions de l'âge mûr, les dégoûts de la vieillesse, tous les maux particuliers qui viennent fondre à chaque instant sur ces maux généraux ; et, pour un si grand nombre, le mal continu de l'indigence et de tout le cortége de labeurs, de privations, de maladies, de honte, de désespoir qu'elle traîne avec elle; et qu'on observe que si quelque soulagement, quelque généreux secours, quelque miséricordieuse sympathie, quelque soin pieux, quelque rayon discret de consolation et d'espérance sont envoyés du Ciel à tous ces besoins et à tous ces maux , c'est la femme qui en est ordinairement la messagère, c'est son sourire ou ses

larmes qui en sont l'expression; et que, selon la belle et juste parole de l'Esprit-Saint, « où la femme n'est pas, « le malheureux gémit. » *Ubi non est mulier, ingemiscit egens*[1].

Qu'on se demande encore une fois, après cela, comment la femme, qui a une si grande part de bienfaisance dans la nature humaine, n'en aurait aucune dans l'économie de la divine Bonté empruntant cette nature même pour la secourir.

On sera encore plus convaincu de cette convenance, lorsque l'on considérera que, dans le système de l'Incarnation, une place a été visiblement réservée à ce ministère de la femme et le réclame.

Le Fils de Dieu, en effet, unique médiateur, s'est interposé entre la justice de Dieu et la prévarication de l'homme. Cette justice seule nous eût anéantis; il l'a satisfaite et a donné lieu à la miséricorde. Comme moyen et gage de cet accord, il a opéré en lui-même l'union de Dieu et de l'homme, pour nous en communiquer le principe et nous en appliquer le fruit.

Mais cette union de la justice et de la miséricorde, de la divinité et de l'humanité en Jésus-Christ est si étroite, que celle-ci se ressent de celle-là, autant et plus même que celle-là de celle-ci : de telle sorte que ce qui fait notre confiance fait aussi encore notre crainte. Pour dissiper autant que possible cette crainte, le Fils de Dieu s'est fait non-seulement homme, mais le plus doux et le plus humble des hommes, il s'est fait petit enfant, il s'est anéanti jusque sous la figure d'un agneau, il a poussé la condescendance jusqu'à devenir un objet de compassion.

N'importe ; il est encore un objet de crainte. Car cet

[1] Ecclésiastique, ch. XXXVI, 27.

homme, si doux qu'il soit, c'est toujours Dieu. Ce n'est pas à un homme qu'on s'adresse en Jésus-Christ, c'est à Dieu même, le Verbe, unique personne qui soit en lui, et qui a pris seulement la *nature* humaine. Aussi, sous cette même nature, le Sauveur du monde en sera le Juge et la terreur. Le même *Fils de l'Homme*, qui a apparu plein de mansuétude dans les campagnes de la Judée, apparaîtra, armé des foudres de la Justice, sur les nuées du ciel, et c'est la colère de l'Agneau qui fera sécher la terre. Même durant sa vie mortelle, toute de miséricorde et de pardon, par combien de paraboles et de figures ne nous a-t-il pas fait pressentir la sévérité finale de ses jugements, et combien de fois, les exerçant déjà, ne les a-t-il pas fulminés, par ces terribles *Væ! Malheur à vous!* qu'il faisait éclater sur la tête des profanateurs et des superbes!

Si incliné qu'il soit vers notre faiblesse, le Fils de Dieu laisse donc entre lui et nous une place à la crainte. Crainte salutaire, sans laquelle ses miséricordes n'auraient pas de prix, mais qui souvent les met hors de la portée de notre fragilité, en resserrant la confiance que nous devons avoir en elles.

Notre extrême misère demandait en effet une miséricorde tellement grande que, passé une certaine mesure, non-seulement Dieu sans Jésus-Christ, mais que Jésus-Christ lui-même, étant Dieu, ne pouvait nous la faire, ce semble, immédiatement, sans préjudice de sa Divinité, de sa Justice, du respect et de la crainte même qu'il importait d'imprimer à l'âme humaine, pour la préserver d'une confiance abusive à laquelle elle n'est pas moins portée qu'au désespoir. Il fallait ainsi tout à la fois réserver ce respect et cette crainte précieuse contre notre présomption, et faire cependant arriver cette excessive miséricorde à notre extrême misère. Ce

qui ne pouvait se faire que par une nouvelle médiation dont la grandeur, balançant la concession de ce surcroît de miséricorde, nous permît de l'espérer sans présomption, et dont la douceur nous invitât à la demander sans crainte.

Il convenait donc au plus haut degré que dans cette merveilleuse économie du Christianisme, où tout est ménagé, où rien n'est heurté, une nouvelle puissance, toute de miséricorde, sans aucun mélange de justice, fût ménagée entre Jésus-Christ et nous, comme il est interposé entre nous et Dieu ; qu'elle fût notre Médiatrice auprès de ce grand Médiateur, pour fléchir ce qui reste en lui de justice, dissiper ce qui reste en nous de crainte, et porter à son dernier terme ce Plan admirable de condescendance, dont chaque degré rachète la pente, et maintient la grandeur divine, en l'inclinant.

Telle est la place que l'économie de l'Incarnation réserve à la femme et que celle-ci réclamait. Place, si on le remarque bien, qui est précisément celle qu'elle occupe dans la famille humaine, entre la crainte filiale et l'autorité paternelle, qu'elle dégage toutes deux par sa suppliante médiation.

Mais ce qui achève la démonstration de cette belle vérité, c'est l'admirable appropriation de Marie à ce ministère de médiation, soit de notre côté, soit du côté de son divin Fils, soit en elle-même.

De notre côté, en effet, elle n'a rien qui soit à redouter. C'est une pure créature. En elle, la divinité n'est à aucun degré. Et comme elle n'a pas de divinité, Marie n'a pas à exercer de justice. Dépendante de Dieu comme nous, c'est notre sœur : nous pouvons recourir à elle sans aucune crainte, et commencer par elle l'apprentissage en quelque sorte de notre confiance envers son Fils.

Du côté de ce Fils, tout par Marie est à espérer ; car elle est la plus parfaite et la plus élevée des créatures, ayant un rapport nécessaire avec Dieu, et n'étant, si j'ose ainsi dire, guère moins unie à l'humanité de son divin Fils que cette humanité l'est à la Divinité.

En elle-même enfin, elle est Mère, et, merveilleuse ressource ! Mère des deux côtés : Mère de Dieu : Mère des hommes; pouvant tout obtenir comme Mère de Dieu, voulant tout accorder comme Mère des hommes, et d'autant plus autorisée et intéressée même à concourir ainsi à notre salut, que c'est à cette unique fin qu'elle a été choisie, et qu'elle nous doit sa glorieuse Maternité. Merveilleuse convenance ! harmonieux dessein !

« Pour pouvoir nous être secourable, dit Bossuet, il fallait deux conditions : que sa grandeur l'approche de Dieu, que sa bonté l'approche de nous. La grandeur est la main qui puise, la bonté la main qui répand ; et il faut ces deux qualités pour faire une parfaite communication. Marie étant la Mère de notre Sauveur, sa qualité l'élève bien haut auprès du Père éternel ; et la même Marie étant notre mère, son affection la rabaisse jusqu'à compatir à notre faiblesse, jusqu'à l'intéresser à notre bonheur[1]. »

Marie est ainsi comme à mi-chemin entre nous et Jésus-Christ, pour nous introduire au trône de la Miséricorde. Dans ces vicissitudes d'amour et de crainte, de transport et d'abattement, dans ces intervalles de sécheresse et de langueur que notre faiblesse ressent si souvent pour Jésus-Christ, elle nous préserve de retomber sur nous-mêmes, en s'offrant à nous pour recueillir les efforts naissants ou mourants de notre piété, dans ses préludes ou dans ses défaillances; pour nous faire re-

[1] Deuxième Sermon pour le jour de la Nativité.

prendre haleine dans ce consumant commerce avec la Divinité, et en tempérer la sublime absorption par la secourable diversion d'une dévotion plus familière. Surtout pour ceux qui reviennent de loin, et qui, par de grands égarements, ont lassé, ce semble, les poursuites de la miséricorde, et pour ceux plus coupables encore qui, dans son sein même, l'ont tourmentée par leurs rechutes et leurs infidélités, et qui ont juste sujet de craindre d'en avoir épuisé la mesure, Marie est le suprême recours de ces retardataires et de ces prodigues de la grâce, le refuge assuré des pécheurs aux abois, l'auxiliatrice des chrétiens, la caution, et, selon l'heureuse expression de saint Justin, le *séquestre* de la divine miséricorde et de la misère humaine dont elle vide les différends : plaidant la cause de cette miséricorde auprès de notre désespoir, celle de notre misère auprès de la miséricorde, et sauvant à la fois, dans ce double office, la Majesté du Fils de Dieu par la grandeur de ses supplications, et notre fragilité par leur puissance.

« Si donc notre adversaire et accusateur Satan voulait nous charger en quelque manière, dit Jean Gerson, nous t'avons toi, Patronne toute clémente; toi, Avocate pleine de sagesse ; toi, Auxiliatrice très-puissante, Vierge-Mère, que toute l'Église acclame Reine de la miséricorde et notre avocate. Je vais donc à toi avec confiance, parce que tu es notre sœur, la mère de la grâce, la reine de la miséricorde, qui défends les causes de cette juridiction et de ce ressort [1]. » — « Fais péné-

[1] Si adversarius et accusator noster Diabolus quomodolibet obniti voluerit, habemus te Patronam clementissimam, te Advocatam sapientissimam, te Auxiliatricem potentissimam, Virginem Matrem, quæ ab omni Ecclesia regina Misericordiæ et advocata nostra conclamaris... Adeo cum fiducia, quæ soror nostra, et advocata mater

trer nos prières dans le secret de l'audience, dit aussi saint Augustin, et rapporte-nous-en l'antidote de la réconciliation. Que par toi devienne recevable ce que par toi nous introduisons ; que par toi devienne accordable ce que d'un cœur confiant nous demandons. Prends ce que nous offrons : donne-nous en retour ce que nous sollicitons ; parce que tu es l'unique espoir des pécheurs, et qu'en toi, Bienheureuse Marie, est l'attente de notre grâce[1]. »

Tels sont les vrais sentiments chrétiens, qu'on aurait bien mauvaise grâce à censurer ou à dédaigner, quand des hommes comme saint Augustin, Gerson et Bossuet les professent.

Ici d'ailleurs comme partout, dans le Christianisme, là où l'objection croit triompher, elle échoue. Que devient, en effet, je le demande, cette banale inculpation de confondre Marie avec la Divinité, en présence d'une doctrine qui fonde la confiance et le culte envers elle précisément sur ce qu'elle est une simple créature? Comme nous venons de le montrer, tout le recours, toute la dévotion des chrétiens envers Marie s'appuie sur ce que, à la différence de Jésus-Christ, il n'y a rien en elle de substantiellement divin, sur ce qu'elle est purement humaine, et par là plus à la portée d'une nature qu'elle partage absolument avec nous. C'est cette

es gratiæ, et regina misericordiæ; quæ defendis jura hujus jurisdictionis, et curiæ. (Joan. Gerson., *Serm. ad Clerum*, part. II.)

[1] Admitte nostras preces intra sacrarium exauditionis, et reporta nobis antidotum reconciliationis. Sit per te excusabile, quod per te ingerimus. Fiat impetrabile, quod fida mente poscimus. Accipe quod offerimus, redona quod rogamus, excusa quod timemus, quia tu es spes unica peccatorum ; per te speramus veniam delictorum, et in te, Beatissima, nostrorum est exspectatio præmiorum. (S. Aug. *In Ann. B. Mariæ*, 18 *de Sanctis*.)

pure humanité de Marie, jointe à sa maternité, qui est le sujet de notre confiance, de nos invocations, et par conséquent de son culte; et l'objection devrait, si elle était sincère ou réfléchie, entraîner ses auteurs à lui rendre ce culte avec nous, comme étant la protestation la plus solennelle de l'absence de toute divinité dans Marie.

Le système chrétien est des plus simples, des plus liés et des plus complets. Au sommet *la Divinité pure* et invisible du Père céleste, dont l'adoration en esprit et en vérité est l'objet de toute la Religion; au pied de cette divine hauteur, *l'humanité pure* de Marie, première d'entre toutes les simples créatures, par le glorieux privilége de sa Maternité; entre *la Divinité pure* du Père céleste et *l'humanité pure* de Marie, *la Divinité et l'humanité* personnellement unies en Jésus-Christ, Fils unique de Dieu et de Marie. — Dieu pur et invisible est le terme, Jésus-Christ est la voie, Marie est le seuil de tout le culte. — Sans la voie, Jésus-Christ, on ne peut aller au terme; et cette voie, participant du terme et du seuil, de la Divinité et de l'humanité qu'elle relie, il faut passer le seuil pour y entrer; ou du moins la voie, quelque aplanie qu'elle soit par l'humanité de Jésus-Christ, étant encore escarpée par sa Divinité, il est conforme à tout le système d'user de cette admirable facilité du seuil qu'il a ménagée à notre faiblesse dans la pure humanité de Marie, sa mère et la nôtre, en qui la divine miséricorde se montre exempte de toute justice, pour conjurer la justice nécessairement mêlée à la miséricorde en Jésus-Christ, et par Jésus-Christ pour désarmer la souveraine Justice.

« Honorons donc de toute l'étendue de nos cœurs, dit excellemment saint Bernard, de toute l'affection de nos âmes, de toute l'ardeur de nos vœux, cette Marie

par qui Dieu a voulu nous faire tout avoir; a voulu, dis-je, mais uniquement pour nous. En tout et partout, en effet, providence des misérables, elle rassure notre trouble, elle excite notre foi, elle renforce notre espérance, elle dissipe notre défiance, elle enhardit notre timidité. Tu redoutais, ô homme, d'approcher du Père; effrayé au seul son de sa voix, tu te cachais dans le feuillage : il t'a donné Jésus pour médiateur. Que ne peut auprès d'un tel Père obtenir un tel Fils? Est-ce que tu tremblerais même auprès de lui? Il est ton frère, il est ta chair, ayant tout éprouvé, sauf le péché, pour être miséricordieux en tout. Mais peut-être, en ce frère même, tu redoutes la Majesté divine, parce que, bien qu'il se soit fait homme, il est cependant resté Dieu. Veux-tu avoir aussi un avocat auprès de lui? tu n'as qu'à recourir à Marie. En Marie, en effet, il n'y a que la pure humanité, quelque singulière que soit la prérogative à laquelle elle a été élevée. N'en doute pas, elle sera écoutée par égard pour sa Maternité. Le Fils exaucera la Mère, et le Père exaucera le Fils. C'est là l'échelle des pécheurs, c'est là ma plus grande confiance, c'est là toute la raison de mon espoir[1]. »

[1] In Nativ. B. V. Mariæ Serm. *de Aquæductu.*

CHAPITRE VII.

ÉCONOMIE DE L'INCARNATION POUR AFFRANCHIR L'HOMME DE L'EMPIRE DU MAL ET LUI FAIRE REPRENDRE L'AVANTAGE SUR SON ENNEMI. — MINISTÈRE DE MARIE SOUS CE TROISIÈME RAPPORT.

L'importance du ministère de la femme, dans l'économie de la Réparation, ressort d'une raison plus profonde encore que celle que nous venons d'exposer; raison telle, qu'elle ne souffre d'autre parti pour ceux qui la rejettent que de se jeter eux-mêmes en dehors de tout Christianisme ; plus que cela, de se mettre en opposition avec le genre humain.

Cette raison, c'est la Chute, et la part de la femme dans cet événement originel.

Nous disions, dans le précédent chapitre, que la femme, qui a une si grande part d'action dans la destinée naturelle de l'humanité, ne pouvait pas n'en avoir aucune dans une religion dont le dessein est d'agir sur l'humanité par l'humanité même. Nous ajoutions qu'associée d'une manière si étroite à l'homme par le mode et le but de sa création, elle ne pouvait en être séparée dans l'œuvre de la réparation. Mais combien ces raisons se fortifient et se complètent par la considération de la part immense qu'a eue la femme dans l'événement de la Chute ! et combien serait-il encore plus inconcevable que, tirée de l'homme pour être sa compagne, l'étant en tout, et l'ayant été d'une manière si fatale surtout dans la Chute, elle ne le fût pas dans la Réparation, qui a avec la Chute une correspondance si étroite? Ayant été à la faute et à la honte, comment ne serait-elle pas à la réhabilitation et à l'honneur?

Ici, j'ose dire qu'il ne dépend plus d'aucun effort de la raison d'admettre ou de rejeter cette vérité ; celle-ci saisit l'esprit comme par une sorte de rigueur mathématique.

On le concevra, si on observe que la Réparation est liée à la Chute par un lien d'*identité*. La Chute et la Réparation sont *une même cause* perdue et gagnée. La Rédemption est une divine *revanche* de la Chute. Et, par conséquent, elle doit s'agiter entre les mêmes parties, elle doit reproduire les mêmes acteurs.

On le concevra d'autant plus que le péché d'Ève ne fut pas le péché d'Adam. Les deux sexes participèrent diversement à l'acte de la Chute. Il était par conséquent convenable qu'ils participassent diversement à l'acte de la Rédemption.

Que l'on observe enfin que la Rédemption fait plus que récupérer l'humanité de sa perte : elle l'enrichit, elle l'élève à un état supérieur à celui d'où elle était tombée, elle fait surabonder la grâce où la faute a abondé. Et dans ce glorieux destin, la femme qui a été pleine de faute ne serait pas *pleine de grâce?* elle serait étrangère à sa communication? elle descendrait de son rang de compagne de l'homme, là où l'homme monte à celui de fils de Dieu?

Il n'est aucun esprit libre qui ne comprenne que l'hérésie chrétienne, à tous les degrés, qui, admettant la Chute, n'admet pas la femme à l'honneur de coopératrice de la Rédemption, et la relègue à la porte, la chasse une seconde fois, en quelque sorte, et cette fois-ci, seule, du Paradis, commet un attentat contre le sens commun ; je n'ai pas besoin d'ajouter contre le sens moral.

Admettez ou rejetez la Chute. Mais, si vous l'admettez, admettez la Rédemption comme contre-partie de la Chute. Si vous admettez Ève, admettez Marie ; Marie,

nouvelle Ève, auprès de Jésus-Christ, nouvel Adam.

Et maintenant, quittant les hérétiques pour les incrédules, je dirai: Pouvez-vous ne pas admettre la Chute?

Vous le pouvez, tout autant que vous pouvez ne pas admettre le témoignage de tout le genre humain.

« La croyance que l'homme est déchu et dégénéré se « trouve chez tous les anciens peuples; *Aurea prima* « *sata est ætas* est la devise de toutes les nations. » Le rapporteur de cette grande vérité, c'est Voltaire[1].

« Le dogme de la *prévarication originelle* ayant pour « lui l'assentiment du genre humain, acquiert par cela « même le plus haut degré de probabilité..... Malheur « à moi, pécheresse! s'écrie de toutes parts et en toute « langue la conscience humaine: *Væ nobis, quia pec-* « *cavimus!* » Tel est encore l'aveu d'un homme qui, en faisant profession de renverser toutes les traditions sociales du genre humain, ne pouvait s'empêcher de rendre hommage à la plus universelle, à la plus solennelle[2].

Le dogme de la Rédemption, contre-partie de la Chute et qui fait avec elle tout le plan chrétien, n'est pas moins universel. Au plus fort de l'incrédulité du dernier siècle, ses plus hardis représentants, Voltaire, Boulanger, Volney, s'arrêtaient comme interdits devant cette croyance, et, comme ils l'appelaient, en deux mots qui se contredisent, devant cette CHIMÈRE UNIVERSELLE[3] *d'un grand Médiateur qui devait venir, d'un juge final, d'un sauveur futur, qui ramènerait l'âge d'or sur la terre, et* DÉLIVRERAIT LES HOMMES DE L'EMPIRE DU MAL[4], confessant QU'IL N'Y A EU AUCUN PEUPLE, QUI N'AIT EU

[1] *Essai sur les mœurs*, ch. IV.

[2] Proudhon, *Système des Contradictions économiques*, t. I, p. 344.

[3] Boulanger.

[4] Volney.

SON EXPECTATIVE DE CETTE ESPÈCE[1]; que *de temps immémorial c'était une maxime chez les Indiens et les Chinois que le Sage viendrait de l'Occident; que l'Europe, au contraire, disait que le Sage viendrait de l'Orient*[2], ce qui plaçait la venue de cet être extraordinaire vers le milieu du monde ancien, où se trouve la Judée, qu'on pourrait appeler : LE POLE DE L'ESPÉRANCE DE TOUTES LES NATIONS[3], attente de Rédemption qui rappelle la Chute, comme la Chute appelle la Rédemption.

Chute et Rédemption se répondent ainsi d'un bout des temps à l'autre, et sont comme l'expiration et l'aspiration de l'humanité. Ce sont deux grands *faits*, communs à toute la race humaine : l'un accompli, l'autre devant s'accomplir. Ce sont les deux côtés de la médaille historique du genre humain; et le règne successif des deux états qu'ils expriment répond à la distinction du monde ancien et du monde nouveau, et constitue la loi transcendante de l'histoire.

Mais ce qui donne à ces deux faits universels un caractère historique des plus précis, c'est que toutes les traditions s'y rencontrent dans un même récit, et que dans ce récit figurent uniformément partout trois acteurs : la femme, l'homme, et le génie du mal sous la forme du serpent. Il serait superflu d'appuyer aujourd'hui cette vérité. Son authenticité scientifique égale sa singularité, et s'en accroît : cette singularité lui ôtant toute explication autre que l'événement lui-même, qui seul a pu faire une impression aussi particulièrement uniforme sur un fond aussi ondoyant et aussi divers que

[1] Boulanger.

[2] Voltaire.

[3] Boulanger, voir nos *Études philosophiques sur le Christianisme*. t. II, ch. IV.

celui de l'humanité. Il faudrait être étranger à toutes les études et à toutes les découvertes qui, depuis cent ans, ont mis de plus en plus à nu les traditions de tous les peuples, pour ignorer que ces traditions portent toutes l'empreinte saillante de cette même particularité[1].

Toutes, sans exception, accusent la femme d'avoir introduit le mal et la mort dans le monde. *A muliere factum est initium peccati et per illam omnes morimur*[2]. Cette parole du Sage est une maxime commune, frappée au coin du genre humain, et qui a cours universel sur la terre. Toute l'antiquité a maudit et chargé la femme. Tout le monde moderne l'a bénie, lui a voué un culte. Cette malédiction et cette bénédiction sont universelles dans les deux âges de l'humanité, au point de constituer une des principales causes de la profonde différence de *mœurs* qui les distingue. Et si vous remontez à l'origine de cette malédiction ou de cette bénédiction, il ne vous sera pas donné d'en trouver d'autre que la part considérable d'initiative que la femme a eue dans la perte, puis dans le salut du genre humain. La femme s'est relevée en *Marie* de la chute d'*Ève*, et désormais, gardant la forme, mais changeant le fond de la maxime antique, il nous faut dire : *A muliere factum est initium salutis et per illam omnes vivimus.*

Je ne connais pas de base plus large, plus inattaquable du culte que l'Église catholique rend à la Vierge Marie, puisqu'elle s'enfonce jusqu'au terrain primitif de la formation du genre humain et qu'elle en occupe toute la surface.

Aussi, dès les temps apostoliques, *cette base a fait le*

[1] Voir nos *Études philosophiques sur le Christianisme*, t. II. Traditions universelles sur la déchéance.

[2] Ecclésiastique, xxv, 33.

fond de tout le culte rendu à Marie. Ses censeurs s'attachent au concile d'Éphèse, au cinquième siècle, comme au point de départ de ce culte. Qu'ils entendent ces paroles de saint Irénée, cette grande lumière du second siècle, pour ne pas remonter en ce moment plus haut: « De même qu'Ève, par sa désobéissance, a été pour « elle et pour l'universalité du genre humain une cause « de mort : de même la Vierge Marie, par son obéis- « sance, a été pour elle et pour l'universalité du genre « humain une cause de salut. Ainsi le nœud qu'avait « fait la désobéissance d'Ève a eu son dénoûment par « l'obéissance de Marie [1]. » — Et encore : « Comme « celle-là a été séduite par la parole d'un Ange des « ténèbres à quitter Dieu, celle-ci a été persuadée par « la parole d'un Ange de lumière d'obéir à Dieu, afin « que la Vierge Marie devînt l'avocate de la vierge Ève, « et que, *comme le genre humain avait été assujetti à « la mort par une vierge, il fût aussi affranchi par « une vierge* [2]. » Que les hérétiques contestent, ou l'antiquité, ou la force de ce grand témoignage, que saint Augustin opposait déjà aux hérétiques de son temps; ou, s'ils ne le peuvent, qu'ils confessent qu'ils ont contre eux non-seulement l'Église catholique de nos jours, mais le Christianisme primitif. — Qu'ils écoutent encore cette autre parole de Tertullien : « La « parole mensongère qui portait la mort s'était coulée « au cœur d'Ève; la parole véritable qui porte la vie « s'est coulée au cœur de Marie, afin que ce qui était

[1] Lib. III, cap. XXXIII, *Contr. hæres.* — Sicut Eva inobediens facta, et sibi et universo generi humano causa facta est mortis, sic et Maria, Virgo obediens, et sibi et universo generi humano causa facta est salutis. Sic autem et Evæ inobedientiæ nodus solutionem accepit per obedientiam Mariæ.

[2] Lib. V, ch. V.

« perdu par le sexe féminin *fût sauvé* par le même « sexe[1]. »

Je me borne en ce moment à ces deux antiques témoignages, qui donnent à Marie une part si grande à l'œuvre de notre salut, qu'en un sens elle est entière, et semble braver la jalousie de ses censeurs : *Ut, unde mors oriebatur, inde vita resurgeret.* Nous expliquerons très-naturellement ces paroles, sans en ôter la moindre valeur et sans y laisser le moindre sujet d'ombrage. Mais, en attendant, ajoutons, avec Bossuet, que tous les saints Pères, *unanimement*, nous ont enseigné la même doctrine, en faisant ressortir l'exacte contre-partie d'Ève et de Marie. « Ainsi, dit Bossuet, l'ouvrage de notre corruption commence par Ève; l'ouvrage de la réparation par Marie ; la parole de mort est portée à Ève ; la parole de vie à la sainte Vierge ; Ève était vierge encore, et Marie est Vierge ; Ève encore vierge avait son époux, et Marie, la Vierge des vierges, a aussi le sien ; la malédiction est donnée à Ève ; la bénédiction à Marie : *Benedicta tu ;* un ange de ténèbres s'adresse à Ève, un ange de lumière parle à Marie ; l'ange des ténèbres veut élever Ève à une fausse grandeur, en lui faisant affecter la Divinité : « Vous serez, lui dit-il, comme des dieux. » L'ange de lumière établit Marie dans la véritable grandeur par une société avec Dieu : « Le Seigneur est avec « vous, » lui dit Gabriel. L'ange des ténèbres, parlant à Ève, lui inspire un dessein de rébellion : « Pourquoi est-ce que Dieu vous a commandé de ne point manger de ce fruit si beau? » L'ange de lumière, parlant à Marie, lui persuade l'obéissance : « Ne craignez point, « Marie, » lui dit-il, et « rien n'est impossible au Seigneur. » Ève crut au serpent, et Marie à l'ange. « De telle sorte,

[1] De Car. Christi, ch. XVII.

« dit Tertullien, qu'une foi pieuse efface la faute d'une « téméraire crédulité. » Enfin, pour achever le mystère, Ève, séduite par le démon, est contrainte de fuir devant la face de Dieu, et Marie, instruite par l'Ange, est rendue digne de porter Dieu. Ève, nous ayant présenté le fruit de mort, Marie nous présente le fruit de vie, afin, dit saint Irénée, écoutez les paroles de ce grand martyr, « afin que la vierge Marie fût l'avocate « de la vierge Ève, *ut virginis Evæ Virgo Maria fieret ad-* « *vocata.* »

« Un rapport si exact, reprend Bossuet, n'est pas une invention de l'esprit humain. Après cela, on ne peut douter que Marie ne soit l'Ève bienheureuse de la nouvelle alliance, qu'elle n'*ait la même part à notre salut qu'Ève a eue à notre ruine*, c'est-à-dire la seconde après Jésus-Christ, et qu'Ève étant la mère de tous les mortels, Marie ne soit la mère de tous les vivants... Non certainement, ce ne sont point les hommes qui nous persuadent une vérité si constante, c'est Dieu même qui nous convainc par l'ordre de ses conseils très-profonds, par la merveilleuse économie de tous ses desseins, par la convenance des choses si évidemment déclarée, par le rapport nécessaire de tous ses mystères. O merveilles des secrets de Dieu! ô convenance de notre foi! »

Ainsi parlent tous les Pères par la bouche de Bossuet. C'est la foi chrétienne dans son cours ininterrompu, dès sa source la plus reculée jusqu'à nos jours; et la raison elle-même ne peut pas ne pas être convaincue, à la vue d'un dessein de contre-partie aussi manifeste entre la première et la seconde Mère du genre humain.

Cette contre-partie est trop soutenue, trop particulièrement déclarée en tous points, pour être un jeu du

hasard ou de l'imagination. Elle se soutient par elle-même, et il faudrait l'accepter, alors même que nous n'en connaîtrions pas la loi. Mais qu'est-ce donc, lorsque cette loi vient à nous être connue, et à nous apparaître si claire et si juste, qu'elle se ferait pareillement recevoir toute seule, alors même que nous ne connaîtrions pas le phénomène ? et quelle sage et convaincante harmonie doivent faire ensemble un phénomène et une loi qui, séparément, se recommandent ainsi, et qui se rendent un réciproque témoignage !

Pour pénétrer dans la connaissance de cette loi et nous préparer à la comprendre, il faut remonter au récit biblique de la Chute, qui en contient comme le dispositif.

Ce récit se recommande aux incrédules eux-mêmes, étant, comme nous l'avons vu, le récit de tout le genre humain qui le confirme par toutes ses traditions, copie plus ou moins altérée de cet antique et divin original. Quant à nos frères séparés, qui se prévalent toujours de la sainte Écriture contre l'Église, il faut sans doute que, par châtiment de leur présomption, elle soit pour eux, comme pour les Juifs, ce Livre duquel il a été dit : *Quand on le donnera à celui qui connaît les lettres, en lui disant : Lis-le, il répondra : Je ne le puis, car il est fermé; et quand on le donnera à celui qui ne connaît pas les lettres et qu'on lui dira : Lis, il répondra : Je ne connais point les lettres*[1]. Comment autrement n'auraient-ils pas vu, à la première page, qu'il y est parlé de Marie en même temps que de Jésus-Christ, avec qui elle peut dire : *In capite libri scriptum est de me*[2]? et dans quels termes ! et

[1] Isaïe, XXIX, 11.
[2] Hébr., X, 7.

par quelle glorieuse association de la Mère et du Fils, qui semble aller jusqu'à la confusion! Comment les contempteurs de Marie, qui crient à la nouveauté, à chaque honneur que nous lui rendons; comment ces zélateurs de la pure antiquité ne commencent-ils pas par s'inscrire contre cette première page de toute l'Écriture, où certainement il est donné à la Femme, dans l'œuvre de la Rédemption, une part plus grande que celle qu'ils lui refusent.

Qu'ils apprennent donc ce que tout l'univers raconte avec la sainte Ecriture, et ce que nous allons rappeler.

Comme le remarque saint Paul, « Adam ne fut pas « séduit, mais la Femme fut induite en tentation[1]. » Ce fut à la Femme que s'attaqua le serpent. C'est entre cet Esprit pervers et la Femme que s'agite tout d'abord l'événement de la Chute, dans ce dialogue si déplorablement instructif entre la ruse et la faiblesse, entre le mensonge et la crédulité, entre la révolte et la curiosité infidèle. L'homme n'y prend aucune part immédiate, et, après toute la scène si détaillée de la tentation et de la faute, il n'est dit qu'un mot rapide sur la chute de l'homme : « *Et elle en donna à son mari qui en mangea.* » La Femme joue donc le premier rôle en regard du serpent. Elle a l'initiative de la faute. Aussi, chose remarquable à l'appui du récit biblique, est-elle partout représentée seule avec le serpent dans toutes les traditions profanes, jusqu'à être appelée la *Femme au serpent*[2], et partout accusée d'avoir été la première occasion de notre ruine.

Cependant ce n'est pas en elle que la race humaine

[1] Iʳᵉ à Timothée, II, 14.

[2] Voir nos Études, *Tradit. sur la Déchéance*; notamment les monuments du nouveau monde décrits par M. de Humboldt.

est tombée, c'est dans son chef Adam. C'est *par* Ève, mais *en* Adam que nous mourons. En lui seul la faute s'est *consommée*, lui seul en est devenu l'*Auteur*. Dans les traditions profanes, comme dans le récit biblique, la femme a *l'initiative*, l'homme, *la responsabilité* de la Chute.

Aussi, dans le divin interrogatoire qui suit immédiatement la faute, Dieu s'en prend-il d'abord à l'homme. Sur quoi Bossuet fait cette belle réflexion : « Il faut ici distinguer l'ordre du crime d'avec l'ordre de la justice divine. Le crime commence par le serpent, se continue en Ève, et se consomme en Adam ; mais l'ordre de la justice divine est de s'attaquer d'abord au plus capital. C'est pourquoi il s'en prend d'abord à l'homme, en qui se trouvait dans la plénitude de la force et de la grâce la plénitude de la désobéissance et de l'ingratitude. C'était à lui qu'était attachée la totalité de la grâce originelle, c'était à lui que les grands dons avaient été communiqués, et à lui qu'avait été donné et signifié le grand précepte : c'est donc par lui que Dieu commence ; l'examen passe ensuite à la femme ; il se termine au serpent, et rien n'échappe à sa censure[1]. »

Le serpent toutefois n'est pas interrogé, soit parce que déjà ce grand coupable est sans excuse, soit parce que son orgueil et son obstination ne lui permettaient pas de s'excuser. Aussi, sans lui demander de *pourquoi*, ainsi qu'il avait fait à Adam et à Ève, Dieu lui dit décisivement et tout court : *Parce que tu as fait cela, tu seras maudit, etc.*

Cet arrêt de la justice divine contre l'Ennemi du genre humain est le point auquel nous voulions en venir. Il porte en lui-même l'édit de notre affranchisse-

[1] Neuvième élévation sur les Mystères.

ment, et cette loi constitutive du rapport entre la Rédemption et la Chute, que nous avons promis de montrer.

Dieu aurait pu par lui-même punir le démon, comme il l'avait fait pour la grande faute qui avait précipité cet Ange révolté du ciel dans les abîmes. Mais il procède autrement. Il aurait pu le punir par l'homme seul, comme chef de la race victime de ce grand *homicide*, ainsi que l'appelle Jésus-Christ dans l'Évangile[1]. Mais il procède encore autrement. Il pouvait le punir enfin par l'homme et par la femme, comme étant les deux victimes de sa jalouse envie. Il en agit encore autrement. Il le punit par la femme et son descendant. Voici le divin arrêt :

« Je mettrai des hostilités entre toi et la femme,
« entre ta race et sa race. Elle t'écrasera la tête et tu
« lui dresseras des embûches au talon. » *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum, et semen illius : ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus*[2].

Il y a deux versions sur ce mot IPSA *conteret*, ELLE *t'écrasera :* l'une qui, rapportant le mot *ipsa* à la femme, lui attribue la victoire sur le démon ; l'autre qui, rapportant ce mot à *semen* qui, dans l'original, s'accorde avec le pronom, attribue la victoire au descendant de la femme. Nous adoptons indifféremment les deux sens. Celui qui attribue proprement la victoire au descendant de la femme est au fond le vrai. Seulement il faut comprendre que, en ce sens même, la femme remportera cette victoire, parce qu'elle mettra au monde le vainqueur.

[1] Joan., VIII, 44.
[2] Genèse, III, 15.

Nous disons qu'il faut le comprendre ainsi, parce qu'en définitive il faut bien en passer par le verset qui met d'abord le combat entre le serpent et *la femme : — Inimicitias ponam inter te et mulierem ;* et par la femme entre lui et le fruit de la femme, et *semem tuum et semen illius.* Et la victoire étant en raison du combat, étant le combat même, puisque l'ennemi se replie toujours contre le talon qui l'écrase, la femme a évidemment dans la victoire la part qu'elle a dans le combat, laquelle est manifeste : *Inimicitias ponam inter te et* MULIEREM.

Dieu, qui pouvait dire également, et devait dire ce semble plutôt, qu'il mettrait ces inimitiés entre le dragon et l'homme, ou le fruit de l'homme, a dit expressément qu'il les mettrait entre le dragon et *la femme* et le fruit *de la femme*, indiquant visiblement par là ce fruit béni qui, étant né d'une Vierge, n'était le fruit *que d'une femme*, et dont aussi sainte Élisabeth disait : *le fruit de vos entrailles est béni*[1].

Remarquons d'ailleurs, pour comble d'évidence, l'économie générale du divin récit. Le serpent fait tomber la femme, qui fait tomber l'homme, en qui tombe toute la nature dont il est le roi. Le châtiment, portant visiblement le caractère de représailles, procède rigoureusement dans l'ordre inverse. L'homme est dominé par la nature, la femme par l'homme, et le serpent par la femme. Et le serpent, qui avait tout assujetti à son empire, étant terrassé par la femme, la femme et tout par la femme se relève dans le même ordre dans lequel il était tombé. Admirable dessein de justice réparatrice et distributive, dont nous pénétrerons bientôt les motifs, mais dont le dispositif seul porte une haute impression de sagesse.

[1] Luc., I, 42.

Ce qui en résulte plus particulièrement, c'est que l'ensemble de l'arrêt divin, comme le détail de ses dispositions, l'esprit comme la lettre, attribue à la femme, dans la Réparation, la même part qu'elle a eue dans la Chute.

Ainsi l'hérésie qui lui dénie cette part est condamnée à la première page de cette Écriture qu'elle invoque contre nous, et elle se place elle même, par ses inimitiés contre LA FEMME, sous le coup de cette infaillible sentence dont se poursuit sous nos yeux, depuis deux mille ans, l'exécution : « Je mettrai des inimitiés entre toi et la « femme; elle t'écrasera la tête, et tu lui tendras des « embûches au talon. »

Si cette exécution eût été immédiate, Ève eût repris aussitôt après la chute l'avantage sur le serpent, et nous eussions vu, coup pour coup, le triomphe de notre ennemi et sa défaite : la délivrance se fût en quelque sorte confondue avec la perdition, et nous n'en aurions pas distingué et apprécié la merveille.

Les siècles qui se sont écoulés dans l'intervalle des deux événements n'ont pas changé cette économie. Ève reparaît dans Marie, comme Adam dans Jésus-Christ. La cause n'a fait que prendre des proportions plus vastes, par la prolongation et l'aggravation de la chute, et la réparation n'en a été que plus éclatante et que plus glorieuse.

La haute unité de ce dessein, à travers le cours des quarante siècles qui séparent les deux événements, a été rendue par saint Augustin avec une grande éloquence.

« Comme il a été écrit, *par la femme a été introduit le péché et c'est par elle que nous mourons tous;* par elle le monde tombé dans une servitude lamentable a eu sa tête liée et courbée sous le joug du démon. L'harmo-

nieux accord des éléments rompu, le déluge a effacé l'homme, il n'a pu effacer le crime. Isaac, fils d'une stérile, non d'une vierge, a mérité de porter la figure de la croix; mais le monde n'eût rien gagné à la consommation de son sacrifice. Moïse arrache à la servitude le peuple juif, mais il n'en délivre pas non plus le monde: il extermine l'Égyptien, non le péché. David déclare lui-même qu'il est né dans l'iniquité, il n'a pu donc en purger la terre. Comme donc par plusieurs tours et révolutions de siècles le char du monde avait roulé, que personne n'avait pu le guérir, et qu'appesanti de crimes, du coup et du brisement de cette grande chute tout l'univers avait les membres en débris, personne ne le relevant, *la cause est renvoyée à la femme :* AD FEMINAM CAUSA REVERTITUR ; et l'origine est tranchée par l'origine: l'origine du péché par l'origine du Christ; la lignée de l'impiété par la lignée de la piété ; la racine de la mort par la racine de la vie [1].

Ainsi se comporte la loi de la Réparation, dans son rapport avec la Chute.

Il faut maintenant que nous en pénétrions les motifs. On ne saurait donner trop d'attention à cette belle économie.

Cette antithèse entre la Chute et la Réparation, qui a été signalée par tous les Pères et Docteurs, depuis saint Irénée jusqu'à Bossuet, qui est si soutenue et qui paraît un jeu, en est un en effet, c'est un admirable jeu de justice.

C'est une commune illusion, source de beaucoup d'erreurs en matière de religion, de ne reconnaître Dieu qu'à la puissance : nous l'avons déjà dévoilée, en montrant que la bonté, la sagesse, la justice, la sainteté ne

[1] Serm. de Partu Virginis.

lui étant pas moins essentielles, il y a égale raison de prendre chacun de ces attributs pour sceau de la Divinité; ou plutôt qu'étant moins des attributs que des aperçus de la Perfection infinie qui les unit tous dans la simplicité de son essence, il ne faut abstraire aucun d'eux. J'oserai même dire que, relativement à des natures faibles et libres, la puissance est, de tous les caractères, celui qu'il convenait le moins de mettre en jeu, et que la bonté et la justice répondent beaucoup plus à la misère comme à la grandeur humaine. Nous l'avons vu pour la bonté : voyons-le pour la justice.

La justice ! où n'est-elle pas dans le monde moral? Qui ne sent au dedans de soi la délicate oscillation de sa balance ? Quelle conscience a jamais pu lui dérober le moindre de ses mouvements ? Il n'y a jamais eu, il n'y aura jamais dans l'universalité des existences, une seule velléité de bien ou de mal, si je peux dire ainsi, de perdue pour elle, et qui ne pèse son poids et ne trouve son contre-poids dans cette infaillible balance, où tout, absolument tout, fait son impression et se retrouve, depuis la fugitive pensée qui effleure l'âme d'une vierge jusqu'aux noirs attentats de l'enfer.

La religion nous mettant dans un rapport plus étroit avec la souveraine Justice que la nature, étant cette Justice elle-même réglant, de concert avec la Bonté, les destinées du genre humain, devait nous la montrer dans la rigoureuse perfection de sa conduite.

Or c'est une loi de justice que, quand nous succombons au mal , nous en devenions l'esclave. Loi qui découle d'une loi supérieure, savoir, qu'*on est puni par où on a péché*, axiome vulgaire à force d'être éprouvé. On est puni dans sa liberté de l'abus de sa liberté ; on devient l'esclave du mal pour n'avoir pas voulu être le serviteur du bien. Quiconque pèche est pratiquement

moins libre après qu'avant sa faute ; il a donné une prise et une sorte de droit sur lui au mal, en le commettant ; et il ne peut reconquérir sa liberté qu'en la rachetant. Il suffit d'énoncer cette vérité, tant elle est expérimentale.

Or, comme chaque homme, en fait de nature morale, ressent ce que ressent le genre humain, le genre humain ressent ce qui se passe dans chaque homme. Il n'y a pas deux morales, et la destinée des sociétés et de la société universelle des hommes n'est pas réglée autrement que celle de la conscience la plus solitaire.

Si toute la nature humaine pouvait être ramassée dans un seul homme, elle éprouverait ce qu'elle ressent dans chacun de nous.

Cette supposition a eu sa réalité dans Adam, qui était toute la nature humaine, qui était tout le genre humain dans sa source et dans son auteur.

En succombant au Mal, la nature adamique est tombée sous sa puissance. Cette puissance malfaisante a eu dès lors empire sur l'homme, elle l'a possédé, non-seulement en fait, mais en justice ; tellement que la justice a dû venir elle-même dénouer ce nœud qu'elle avait fait.

Saint Bernard a très-philosophiquement expliqué cette doctrine contre le sophiste Abailard, qui la niait.

« Qu'il apprenne, disait-il, que le démon a eu non-seulement puissance, mais *juste* puissance sur les hommes, pour que conséquemment il voie en même temps que le Fils de Dieu est venu en chair pour les délivrer. D'où il faut conclure non que le démon qui a envahi l'homme, non que l'homme qui l'a mérité, mais que Dieu seul, qui a disposé l'événement, a été juste. Ce n'est pas en effet par le pouvoir, mais par la volonté qu'on est juste ou injuste. Cette sorte de *droit* que le démon a sur l'homme, bien qu'injustement acquis et même cri-

minellement usurpé, vient de ce qu'il a été *justement permis*. Donc l'homme était justement asservi, de telle sorte cependant que ni dans l'homme ni dans le démon, mais en Dieu, se trouvait la justice de cet asservissement. Ainsi justement asservi, l'homme a été miséricordieusement délivré. Mais miséricordieusement de telle sorte que la justice ait eu part à sa libération ; car cela même a été miséricorde du Libérateur que, ce qui convient à une libération, la justice plus que la puissance, ait été employée contre l'envahisseur[1]. »

Comment la justice, plus que la puissance, a-t-elle opéré notre libération ? En ce que, répond saint Irénée, c'est l'*homme qui a vaincu l'ennemi de l'homme*[2]. « La condition humaine, ajoute saint Hilaire, qui était assujettie par le péché du premier homme, ne devait pas être rétablie par la force, mais dégagée à prix. Le Fils de Dieu dominant l'Ennemi du genre humain du haut du ciel, aurait pu d'un acte de sa volonté le renverser. Mais, pour que cet Ennemi n'ait pas à réclamer, et à se glorifier qu'on ait dérogé pour le vaincre aux lois posées par la justice, il a plu à Dieu, selon cette justice, d'offrir pour le genre humain coupable un homme innocent[3]. »

Saint Augustin entre dans la même explication : « Dieu a observé la justice, dit-il, dans la punition des deux péchés (de l'homme et du démon). Car il a pesé tout dans les balances de l'équité, à ce point que le pouvoir que le démon avait acquis sur l'homme en se l'assujettissant ne lui a pas été dénié. Le Verbe de Dieu,

[1] Abæl., apud Bern., col. I.

[2] Si enim homo non vicisset inimicum hominis, non juste victus esset inimicus. *Iren.*, lib. III, cap. XX.

[3] Hilar., *in homilia IV de Paschate.*

qui a toujours eu le diable sous sa loi, se faisant homme, l'a assujetti à l'homme, ne lui extorquant rien par violence, mais le surmontant par justice. De sorte que lui qui, ayant séduit la femme, et par la femme renversé l'homme, revendiquait toute la race du premier homme, — à perverse intention, mais cependant par droit rigoureux, — conservât son pouvoir jusqu'à ce qu'il immolât un homme juste sur lequel il n'avait aucun droit, et qu'il perdît par là le droit qu'il avait sur l'homme coupable[1]. »

Un méchant artifice a été ainsi réprimé, comme il le méritait, par un bon et juste artifice. L'ennemi a été pris dans ses propres embûches. Ne craignons pas de montrer, avec les Pères, cette opposition de la bonne à la mauvaise ruse, *bonus dolus et dolus malus*, que le droit humain n'a consacrée que parce qu'elle découlait de la souveraine justice, en observant toutefois, que si cette divine justice l'a employée contre notre ennemi, ce n'est pas, comme nous, par défaut de puissance, mais par sagesse, et comme étant le châtiment le plus approprié au coupable, et le plus conforme à cette règle de justice qui emprunte au crime sa punition.

C'est ce que saint Grégoire pape et saint Grégoire de Nazianze font ressortir admirablement. « Dans l'hameçon, dit le premier, l'appât est montré, le trait est caché. Ainsi le Dragon infernal, le Léviathan dont parle Job, a été la proie de Dieu au moyen de l'Incarnation du Verbe, en qui la chair passible se montrait, et la Divinité impassible se cachait. A cet hameçon de l'Incarnation l'ennemi a été pris ; car, tandis qu'il se jette sur la proie de l'humanité du Verbe, il est transpercé par le dard de sa Divinité... Il est donc pris par sa propre morsure, per-

[1] De Libero Arbitrio, lib. III, cap. x.

dant le droit qu'il avait sur les mortels, en s'attaquant à l'Immortel[1]. »

« Le rusé auteur de notre ruine, dit pareillement saint Grégoire de Nazianze, se croyait sûr de sa conquête après l'avoir prise par l'appât d'une fausse espérance de divinité. Mais voilà, une chair humaine lui étant présentée en guise de proie, il est pris lui-même : se précipitant comme si c'eût été sur Adam, il tombe sur Dieu. Et ainsi le nouvel Adam recouvre l'ancien, et de cette façon nous sommes déliés de la damnation, et la mort par la mort est vaincue[2]. »

Dieu, par là, a fait œuvre de sagesse, de justice et de bonté, sans abdiquer sa puissance, qui a éclaté en définitive dans la faiblesse des moyens, mais sans l'exercer à découvert contre l'ennemi, pour le confondre et nous rétablir d'une manière plus parfaite : « Si, en effet, dit un Docteur, se servant de sa force divine, il fût entré en combat avec l'Ange apostat, qu'y aurait-il eu d'extraordinaire à ce qu'il l'accablât ? Il eût même accru son orgueil, en lui donnant lieu de se poser comme son égal et son adversaire. Sans être moins puissant, Dieu a été sage, juste et bon, en rabattant l'insolence du rebelle par cette vileté humaine dont il avait abusé, et en transférant à celle-ci le titre et le trophée de la victoire[3]. »

Cette magnifique théologie, en nous faisant entrevoir quelque chose de la divine et profonde sagesse qui a combiné le Plan chrétien, doit émouvoir, ce nous semble, l'incrédule, et le faire entrer dans cet humble ravissement qu'éprouve le naturaliste lorsque dans ce qu'il

[1] Homilia, xxv.
[2] Orat. 39.
[3] Cæsarius, *Dialog.* 3, Int. 132, t. II, *Bibl. PP.*, p. 640.

dédaignait, comme le vulgaire, il vient à découvrir une merveille qui le confond.

Ainsi donc, d'après ce Plan de la divine sagesse, pour que la libération de l'homme se fît justement en elle-même, honteusement pour l'ennemi, miséricordieusement pour nous, il fallait que la victoire fût remportée sur le terrain de la défaite, en retournant contre l'ennemi ses propres moyens; qu'elle fût, comme nous l'avons dit, une *revanche;* par conséquent que les deux sexes y prissent part. « Dieu, voulant regagner son image par un dessein d'émulation, dit éloquemment Bossuet après Tertullien, a voulu l'emporter sur son adversaire dans les choses où il faisait son fort et où il croyait avoir le plus d'avantage. Pour confondre son audace, il fait tourner à notre salut tout ce que cet ennemi a employé à notre ruine; il renverse tous ses desseins sur sa tête, il l'accable de ses propres machines, et il imprime la marque de sa victoire partout où il voit quelque caractère de son rival impuissant. Pour relever notre courage abattu, il se plaît de nous faire voir toutes les forces de notre tyran renversées; et voulant nous faire sentir que nous sommes véritablement rétablis, il nous montre tous les instruments de notre malheur miséricordieusement employés au ministère de notre salut : telle est l'émulation du Dieu des armées. Et de là vient que nos anciens Pères voyant, par une induction si universelle, que Dieu s'est résolûment attaché d'opérer notre bonheur par les mêmes choses qui ont été le principe de notre perte, ils en ont tiré cette conséquence : Si tel est le dessein de Dieu, que tout ce qui a eu part à notre ruine doive coopérer à notre salut, puisque les deux sexes sont intervenus dans la désolation de notre nature, il fallait qu'ils se trouvassent en sa délivrance; et parce que le genre humain est précipité à

la damnation éternelle par un homme et par une femme, il était certainement convenable que Dieu prédestinât une nouvelle Ève, aussi bien qu'un nouvel Adam, afin de donner à la terre, au lieu de la race humaine qui avait été condamnée, une nouvelle postérité qui fût sanctifiée par la grâce[1]. »

Entre tous les Pères de l'Église, saint Augustin et saint Bernard ont particulièrement affectionné cette belle vérité :

« Notre-Seigneur Jésus-Christ, dit le premier, qui était venu pour affranchir les hommes, a eu des égards pour les deux sexes, prenant le sexe humain du sexe féminin. En cela, il faut voir un grand sacrement, qui est que, de même que la mort nous était arrivée par la femme, la vie par la femme aussi nous arrivât, afin que les deux natures, savoir la masculine et la féminine, victorieuses du démon, fissent son supplice, comme la chute de toutes deux avait fait sa joie. C'eût été peu pour son châtiment, que les deux sexes en nous fussent affranchis, si nous n'avions été affranchis par les deux sexes[2]. » — « Si, prenant une existence d'homme, ce qui devait être, le Christ ne l'eût pas prise d'une femme, la femme eût désespéré d'elle-même, se souvenant de son premier péché, par lequel elle avait fait tomber l'homme, et elle aurait cru n'avoir aucune part d'espérance dans le Christ. Je ne condamne pas la créature que j'ai faite, dit ce Dieu Sauveur, mais le péché que je n'ai pas fait. Pour cela, je naîtrai homme, mais je naîtrai d'une femme. Que chaque sexe trouve ainsi son honneur, confesse son iniquité, espère son salut. Pour la perte de l'homme, la coupe du poison lui a été trans-

[1] Quatrième sermon pour la fête de l'Annonciation.

[2] L. De Agone Christiano, c. XXII.

mise par la femme ; pour sa guérison, que la coupe du salut lui soit transmise par la femme. Que la femme compense le péché qui a fait tomber l'homme, par l'engendrement du Christ[1]. »

« Réjouis-toi, Adam, notre père, dit saint Bernard ; mais plus encore, ô Ève, notre mère, réjouis-toi ! comme vous avez été les auteurs de tous les humains, vous en avez été aussi les parricides, et, comble d'infortune ! les parricides, avant d'en être les auteurs. Mais tous deux, dis-je, consolez-vous dans votre fille et dans une telle fille : toi, surtout, par qui le mal s'est d'abord introduit, et dont l'opprobre s'est étendu à tout ton sexe. Le temps approche où cet opprobre va être enlevé, et où l'homme n'aura plus lieu de s'en prendre à la femme... Pour s'excuser impudemment, il n'a pas hésité à charger la femme, disant : La femme que vous m'avez donnée m'a présenté de ce fruit et j'en ai mangé... Change désormais cette excuse criminelle en action de grâce, et dis : La femme que vous m'avez donnée m'a présenté le fruit de vie et j'en ai été régénéré[2]. »

C'est dans ce nouvel Adam *seul* qu'a lieu la régénération, comme c'est dans l'ancien qu'a eu lieu la chute. La chute, en tant qu'héréditaire, n'aurait pas eu lieu si Adam, porteur de la race humaine, eût résisté. C'est en lui que gît *la responsabilité* de notre perte. De même, c'est en Jésus-Christ, porteur des péchés du monde, qu'est le mérite et la grâce de la Rédemption.

Mais de même que la femme dans Ève avait eu l'*initiative* de la faute, Dieu a voulu qu'elle eût dans Marie l'initiative de la réparation. Il a voulu que *par* Marie nous vivions en Jésus-Christ, comme *par* Ève nous

[1] Serm. 2, Super natus est.
[2] Serm. 17, De Diversis.

mourons en Adam, et que cette même faiblesse dont l'ennemi s'était fait un instrument de perdition contre l'homme, devînt un instrument de justice et de salut contre lui.

Tels sont les divins motifs de cette guerre annoncée entre le serpent et la femme au chapitre III de la Genèse, guerre si implacable que ce n'est pas de l'*inimitié*, mais *des inimitiés* (*inimicitias*) multipliées et sans fin qui sont entre eux. Ainsi donc, ce n'est pas le Très-Haut qu'il avait voulu égaler que l'Ange superbe se trouve avoir pour adversaire ; ce n'est pas un Ange son égal ; ce n'est pas même l'homme son inférieur; mais c'est ce qu'il y a de plus frêle, ce qu'il avait lui-même si facilement séduit et tourné contre l'homme et contre Dieu, la femme, la vierge, qui est retournée contre lui, qui reprend légitimement l'avantage qu'il avait usurpé, et avec une supériorité si humiliante pour lui, et pour nous si rassurante, que la plus humble partie de cet être si faible suffit, le *talon*, pour lui écraser la tête ; et que tout ce qu'il peut faire, pour prolonger avec le combat sa défaite, c'est de dresser par derrière de lâches et impuissantes embûches contre ce talon vainqueur. *Conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus.*

Parmi les traditions profanes qui viennent confirmer cette prophétie de notre délivrance, il en est une singulièrement remarquable et qui lui *ressemble naïvement*, pour emprunter les expressions de son rapporteur, Plutarque : c'est la tradition égyptienne d'Isis. Après avoir rappelé la croyance ancienne aux démons, « *natures* « *grandes et puissantes répandues dans l'air,* au demeurant « malignes et mal accointables, qui ont plaisir que l'on « fasse pour elles des choses honteuses et vilaines » (expressions d'une curieuse similitude avec celles de

saint Paul dans son épître aux Éphésiens : « Nous avons à lutter avec les princes et les *puissances*, esprits de malice *répandus dans l'air*[1] »), Plutarque ajoute : « A cela « ressemble naïvement ce que l'on récite de *Typhon*, « qu'il fit par son envie et sa malignité plusieurs mau- « vaises choses, et qu'ayant mis tout en combustion, « il remplit de maux et de misères le ciel et la terre. « *Et puis en fut puni, et la femme et sœur d'Osiris en fit la* « *vengeance, esteignant et amortissant sa rage et sa fu-* « *reur*[2]. »

Une autre version, rapportée encore par Plutarque, vient compléter la vérité biblique, en nous montrant *le semen mulieris, le descendant de la Femme* tirant d'une manière plus immédiate vengeance du serpent : « Ce « descendant d'Isis, nommé Horus, ne tua pas du tout « entièrement Typhon, mais lui osta la force et la puis- « sance de pouvoir plus rien faire... de sorte que Ty- « phon fut bien surmonté, mais non pas tué, pour ce « que la divinité de la terre ne voulut pas permettre « que sa puissance fust du tout anéantie, mais seule- « ment la lascha et diminua, voulant que ce combat « demeurast[3]. »

Quelle belle transparence nous offrent ces traditions, et qui ne voit au travers de leur *naïveté* la vérité de ces *inimitiés* annoncées entre le serpent et *la Femme*, et *le descendant de la Femme*, par qui, en effet, notre ennemi est *surmonté*, *mais non pas tué*, pour que la race du libérateur prenne successivement part au combat et à la victoire !

Mais la tradition profane, inspirée par un souffle plus

[1] *Ad Ephes.*, VI, 12.
[2] Isis et Osiris, n. XXIV.
[3] *Ibid.*, n. XLIV, XXV.

primitif, quitte le passé pour l'avenir, et s'élève à une hauteur prophétique. S'appuyant sur « une opinion fort « ancienne, descendue des théologiens et législateurs « du temps passé jusqu'aux poëtes et aux philosophes, « sans que l'on sache toutefois qui en est le premier « auteur, encore qu'elle soit si avant imprimée en la « foi et persuasion des hommes qu'il n'y a moyen de « l'en effacer ni arracher, tant elle est fréquentée, non « pas en familiers devis ni en bruits communs, mais « en sacrifices et divines cérémonies du service des « dieux, tant des nations barbares que des Grecs, » elle rapporte :

Qu' « Il viendra un temps fatal et prédestiné que le « génie du mal, Arimane (le même être que Typhon), « sera détruit de tout point et exterminé par le divin « médiateur Mithras (le même qu'Horus)... qu'ils doi- « vent demeurer à guerroyer et à combattre l'un contre « l'autre, jusqu'à ce que finalement Pluton ou Typhon « sera délaissé et périra du tout, et tous les hommes « seront bienheureux, et que le Dieu qui aura ouvré, « fait et procuré cela, *chosme cependant et se repose un* « *temps non trop long pour un Dieu*[1]. »

Ce dernier trait me paraît sublime. Il rend d'une manière admirable ce retard de la venue du Sauveur, qui nous scandalise, et que les Anciens, dirait-on, comprenaient. La nature humaine ne pouvant, en tant que nature libre, être sauvée sans participer elle-même à l'opération de sa guérison, devait, avant tout, y être préparée par l'expérience de son mal et de son impuissance personnelle à le surmonter, pour être pleinement convaincue de la nécessité de son Sauveur et de la gratuité de sa miséricorde. En ce sens, on peut dire que le Sauveur venait

[1] Isis et Osiris, XLI, XLII, XLIII.

avant de venir, dans cette expérience de la misère humaine qui le faisait désirer par toutes les nations, et qui par ce désir anticipait les effets de sa venue. La grandeur croissante du mal préparait ainsi la grandeur de sa défaite et ce magnifique triomphe par lequel le Christ devait le surmonter. Comme un sage médecin laisse mûrir l'abcès dans lequel il doit porter le fer, pour que son opération soit plus salutaire, ou comme un puissant jouteur donne carrière à son ennemi et le laisse s'enfler du facile avantage qu'il lui concède pour l'humilier ensuite plus profondément, ainsi le Fils de Dieu laisse l'ennemi du genre humain préparer lui-même l'éclatante honte de sa défaite, *Il chôme en attendant et se repose un temps non trop long pour un Dieu.* Retard divin, mais aussi retard miséricordieux, puisque le triomphe de notre libérateur est notre triomphe.

Mais enfin les temps sont arrivés à leur plénitude. Le mal est à son comble : toute la terre lui est asservie. « Que Dieu se lève, et que ses ennemis soient dissipés ! » *Exsurgat Deus, et dissipentur inimici ejus!* Quelle force ne va-t-il pas lui falloir déployer pour reprendre sur notre tyran quatre mille ans d'avantage ! Toutes les foudres par lesquelles il le précipita jadis dans les abîmes seront-elles assez puissantes pour l'y faire rentrer ? Écoutez :

« L'Ange du Seigneur fut envoyé de Dieu, en une « petite ville de Galilée, à une vierge appelée Marie, « et lui dit : Je vous salue pleine de grâce, le Seigneur « est avec vous, vous êtes bénie entre toutes les fem- « mes... Ne craignez point... Vous concevrez et enfante- « rez le Fils du Très-Haut, dont le règne n'aura point « de fin... Et Marie dit : *Voici la servante du Seigneur,* « *qu'il me soit fait selon votre parole.* »

C'en est fait, l'Ennemi est abattu. Cette humble pa-

role de Marie lui a brisé la tête ; car, par cette parole, Marie a conçu le Vainqueur. Aussi c'est pendant qu'elle porte encore celui-ci dans ses entrailles qu'elle chante son triomphe comme étant déjà consommé : *Fecit potentiam iu Brachio suo ; dispersit superbos mente cordis sui*[1]. A partir de ce moment commencent le grand combat et le cours de ces *inimitiés* annoncées au commencement entre le serpent et la Femme, et qui depuis dix-huit siècles n'ont pas cessé. Inimitiés des deux parts implacables, mais toujours victorieuses du côté de la Femme, toujours lâches et impuissantes du côté du serpent. Élisabeth, inspirée de Dieu, va la saluer au nom de toutes les générations bienheureuses ; mais un noir soupçon va insinuer à Joseph qu'elle est infâme. Des anges vont fêter son enfantement du haut du ciel ; mais de vils animaux vont lui en disputer le misérable réduit sur la terre. Des rois de l'Orient vont venir mettre aux pieds du fruit de sa Maternité leurs couronnes et leurs trésors ; mais le roi Hérode voudra secrètement le découvrir pour l'immoler, et le poursuivra de mille glaives. Suivez ainsi tout le cours de cette nouvelle destinée de la femme dans son union avec ce divin fruit, et vous la verrez toujours dominatrice de son ennemi et toujours en butte à ses embûches. Bientôt le combat prendra des proportions plus vastes : toute la terre va en devenir le théâtre, tous les hommes vont y prendre part, des mondes vont s'entre-choquer ; mais toujours du côté du Fils de Marie la victoire, toujours du côté du serpent une lâche fureur. L'Église, semence de Marie, l'Impiété, semence du serpent, n'ont cessé depuis lors de *guerroyer*.

C'est de cette guerre que nous sommes le fruit. Elle

[1] Cantique de la sainte Vierge.

se poursuit sous nos yeux. Nous y prenons tous part, moi qui écris, vous qui me lisez. C'est au fond la question irritante, et il est clair qu'elle n'est pas prête à finir; il est probable qu'elle ne finira jamais, tant que se succéderont les siècles. Or, ce qu'elle est aujourd'hui, ce qu'elle sera demain, elle l'a été hier et à chaque siècle, en remontant jusqu'à la naissance de Jésus-Christ jusqu'à l'enfantement de Marie. Au delà vous ne la trouverez pas; elle n'avait pas du moins ce caractère. Jamais on n'avait vu un tel phénomène; je veux dire une société spirituelle parfaitement distincte et une en soi, en butte à une lutte acharnée qui occupe plus ou moins tous les esprits, et où elle finit toujours par triompher. Jamais on n'avait vu cela pendant quatre mille ans, et on n'a cessé de le voir depuis deux mille ans, à partir de l'enfantement de Marie, en accomplissement de l'arrêt porté il y a six mille ans contre l'auteur de notre ruine, par un juste rapport de cette ruine avec sa réparation.

C'est là, ce nous semble, un assez large fondement de la vérité de notre culte envers Marie !

CHAPITRE VIII.

ÉCONOMIE DE L'INCARNATION POUR RACHETER L'HOMME DE LA JUSTICE DE DIEU PAR L'IMMOLATION D'UNE VICTIME INFINIE. — MINISTÈRE DE MARIE SOUS CE QUATRIÈME RAPPORT.

Le caractère dominant de l'Incarnation, dans lequel viennent rentrer tous les autres caractères, c'est de mettre entre le ciel et la terre une grande Victime, dont l'immolation expie le crime de la terre et apaise la colère du ciel.

Le Fils de Dieu devait revêtir la nature humaine, non-seulement, comme nous l'avons fait voir, pour s'accommoder à notre dépendance des choses sensibles, en vue de nous en retirer, — non-seulement pour dissiper par cette familière condescendance la terreur que nous avions de Dieu, — non-seulement pour communiquer à notre nature, en se l'appropriant, le droit et l'empire qu'avait déjà la sienne sur notre ennemi ; — mais surtout pour expier la faute humaine par un sacrifice qui, partant de l'humanité qui l'avait commise, atteignît à la Divinité qu'elle avait offensée, et comblât l'abîme qui les séparait.

C'est pourquoi il devait prendre la nature humaine à l'état de victime, c'est-à-dire à l'état d'humiliation, de souffrance et de mort.

Cet état était devenu depuis le péché notre état naturel. Mais ce n'était qu'un état de châtiment, que nous subissions en esclaves, et contre lequel nous réagissions sans cesse par des désordres qui en aggravaient le mal. Pour qu'il devînt un état d'expiation, il fallait qu'il fût pris par une nature infiniment innocente, qui, ne devant rien pour elle-même, pût disposer pour nous de tout le

mérite de sa souffrance, et sanctifier la nôtre par son union.

Donnons-nous la joie d'admirer cette divine dispensation.

Le cœur humain, nous l'avons déjà observé, est partagé entre le sentiment de sa grandeur et celui de sa misère, entre la présomption et le désespoir. Pour peu qu'il se sente capable de vertu, il s'enfle du sentiment de son mérite, jusqu'à se croire égal et même supérieur à la Divinité, comme nous le voyons dans le stoïcisme. Que si sa faiblesse et la dégradation où elle l'entraîne ne lui permettent pas cette illusion, il tombe dans une autre, qui est de s'assimiler à la brute, comme dans l'épicurisme, ou bien de n'avoir le sentiment de sa culpabilité que pour la croire inexpiable, comme dans le paganisme. L'Antiquité s'adorait ainsi dans ses vertus, croupissait dans ses vices, ou se faisait des furies de ses remords; et par ses trois méprises sur le juste rapport de la nature humaine avec Dieu, tout son développement moral était entravé. On n'y connaissait pas ce contrepoids de la vertu qui la fait incessamment monter, et qu'on appelle l'*humilité;* ce type, à la fois surnaturel et sensible de perfection, qui est toujours la honte de l'immoralité, quand il n'en est pas le remède, et qu'on appelle la *sainteté;* et cette voie de réhabilitation qui fait rentrer l'innocence dans les âmes les plus criminelles, et qu'on appelle la *pénitence*.

Le dogme de la Rédemption nous a apporté ces grands biens, en nous offrant dans l'auguste Victime du calvaire un grand sujet d'humilité, un divin exemple de sainteté, un fondement solide de pénitence.

Conciliant à la fois, par un art qui ne peut être que divin, les dispositions les plus opposées du cœur de l'homme, il a porté le sentiment de la justice divine à

un degré infiniment supérieur à celui qui faisait la terreur de la conscience humaine dans l'Antiquité, puisqu'il lui donne pour victime, non de vils animaux, non l'homme coupable, non ce qu'il y a de plus innocent dans la race humaine, ni même l'ange ; mais le Fils de Dieu. En même temps, il a ouvert un asile contre cette justice formidable aux âmes les plus criminelles, non-seulement jusqu'à leur permettre la confiance et l'espérance, mais jusqu'à leur en faire un devoir et une vertu. Et cet asile, dans lequel règne la miséricorde, hors duquel tonne la justice, est le sein de cette Victime trois fois sainte, dont l'expiation, satisfaisant cette justice d'une satisfaction que nous pouvons nous approprier, nous permet de la retourner contre elle-même.

Comprenons bien que si Dieu nous eût pardonné sans la Rédemption, le sentiment de la justice divine eût péri dans la conscience humaine, et celui de la miséricorde n'aurait pas eu de gage et de fondement. Mais, par le mystère de la Rédemption, Dieu a porté la justice jusqu'à une satisfaction infinie, et la miséricorde jusqu'à fournir pour nous, par le sacrifice volontaire de son propre Fils, le prix de cette satisfaction, et à nous en constituer un droit sur lui-même : comme un créancier à la fois rigoureux et magnifique qui, voulant remettre la dette à un débiteur insolvable, de manière à faire honneur au titre de cette dette et à rassurer en même temps ce débiteur contre toute crainte de réclamation, lui procure, à chers deniers tirés de son propre fonds, de quoi se libérer, retirer l'acquit de sa dette, et le lui opposer.

Le cœur humain étant donné, il fallait cette admirable combinaison de la sagesse divine pour renouer ses rapports avec la Divinité. Aussi, ce cœur allait-il au-devant de cette grande vérité, dans tout le monde

ancien, par le sentiment profond de sa culpabilité et de la nécessité d'une victime parfaite substituée à l'homme criminel. Cette idée, nous la retrouvons chez tous les peuples. Ce qui fait le fond de toutes les religions, c'est que l'humanité a besoin d'être rachetée, et qu'elle ne peut l'être que par un homme innocent, comme l'indique déjà le rapport qui existe entre ces deux mots : *pius* et *piare*. Le Paganisme tout entier vivait de cette foi. Cette ainsi que Sophocle fait dire à Œdipe ces paroles remarquables : « Une âme pure est en état de « satisfaire pour mille par son sacrifice volontaire. » C'est pour cela que tant d'hommes, Codrus, Curtius, Décius Mus, etc., se sont immolés volontairement pour expier une grande faute, ou pour sauver la patrie. De là aussi ce sacrifice qu'Aristodème fait de sa propre fille, sur l'ordre de l'oracle, et tant d'autres exemples de ce genre, jusqu'à ce qu'enfin le monde s'accorde à croire qu'un Dieu seul devenu homme peut accomplir la grande expiation ; — croyance antique elle-même que nous trouvons promulguée par Eschyle, disant par la bouche de Mercure, à l'*homme-humanité*, Prométhée, ces étonnantes paroles : N'ESPÈRE PAS DE TERME A TON SUPPLICE, SINON LORSQU'UN DIEU S'OFFRIRA POUR SUCCÉDER A TES SOUFFRANCES, ET VOUDRA BIEN DESCENDRE DANS LE SÉJOUR OBSCUR DE LA MORT [1].

L'usage des sacrifices pratiqué par tout l'univers, qui, sur ce point seul, ne faisait qu'un avec la nation juive, était une profession de foi et d'espérance en cette grande vérité. Nous l'avons déjà démontré dans nos premières *Études*. Sans revenir sur cette dissertation, nous confirmerons seulement ici la moderne exposition de cette vérité par l'antique autorité des saints Pères :

[1] Tragédie de *Prométhée enchaîné*, traduct. de M. Alexis Pierron.

« Ce sacrement, dit saint Augustin, ce sacrifice, ce pontife, ce Dieu devant naître de la femme, toutes les choses sacrées et mystiques qui arrivaient à nos pères par l'intervention céleste ou par les rites qu'ils pratiquaient, furent des similitudes de son avénement, afin que toute créature exprimât en quelque sorte par ses gestes *l'Unique* qui devait venir, et en qui l'universalité des choses devait être réparée par sa mort. Comme, en effet, nous détachant de l'unique vrai Dieu, et tombant de sa hauteur par le crime de l'impiété, nous nous étions disjoints, répandus et évanouis dans la multiplicité, partagés par la multiplicité, asservis à la multiplicité des choses, il fallait, par la souveraine volonté du Dieu de miséricorde, que cette même multiplicité réclamât l'unique remède; que, réclamé par elle, cet unique remède vînt; que cette unique venue fût attestée par cette multiple réclamation; et que, retirés par lui, enfin, de cette multiplicité funeste, nous revinssions nous-mêmes à l'Unique Bien [1]. » — Ainsi, le sacrifice des victimes et des troupeaux était en soi un grand sacrement; mais, dans tous ces genres divers de sacrifices, il faut voir l'unique Sacrifice et l'unique Victime de la croix. Au lieu de tous les anciens sacrifices, cet unique Sacrifice règne aujourd'hui [2]. » — « Ce vrai Sacrifice, dit encore saint Augustin, était signifié par la multiplicité et la diversité des anciens, comme une seule chose est dite en plusieurs manières, pour que, exempte de monotonie, elle éveille l'attention. Mais ce suprême et seul vrai Sacrifice consommé, tous les faux sacrifices lui ont cédé la place [3]. »

[1] L. IV, *de Trinit.*

[2] In Psal. LXXIV.

[3] L. X, *de Civit.*, c. XX.

« Et il faut observer, dit un autre Docteur, que cette multiplicité même des anciens sacrifices signifiait qu'aucun d'eux n'était suffisant (sans quoi tous les autres eussent été superflus), et faisait désirer d'autant plus le seul suffisant Sacrifice[1]. »

Saint Grégoire le Grand franchit en trois pas les quarante siècles qui ont précédé la venue du Christ, et les rattache à trois grandes figures. « A travers tous ces divers temps, dit-il, Abel, par le sacrifice de l'AGNEAU qu'il offre, signifie la passion de notre Rédempteur, dont Isaïe dit : *comme* L'AGNEAU *devant celui qui le tond est muet, il n'ouvrira point la bouche;* et de qui Jean-Baptiste dit aussi : *Voici* L'AGNEAU *de Dieu, voici celui qui ôte les péchés du monde.* Ainsi donc, très-séparés, il est vrai, dans l'étendue des siècles, et cependant merveilleusement d'accord dans le sentiment de l'innocence de notre Rédempteur, ils l'expriment, Jean en montrant l'Agneau, Isaïe en le prédisant, Abel en l'offrant; et Celui que Jean montrait, dont Isaïe parlait, Abel figurativement dans ses mains le tenait[2]. »

« Maintenant donc, dit saint Léon le Grand, la diversité des sacrifices sanglants ayant cessé, l'unique oblation de votre corps et de votre sang, Victime sainte! comble toutes les insuffisances des victimes anciennes, parce que vous êtes le seul vrai Agneau de Dieu qui ôtez les péchés du monde; et ainsi vous parfaites en vous les mystères universels, afin que de même que pour toute victime il y a un seul Sacrifice, il n'y ait qu'un seul Règne sur toute nation[3]. »

Le Christianisme a des preuves colossales. Leur vaste

[1] Algerus, l. II, *de Sacr.*, c. III.
[2] Moral., liv. XXIX, cap. XVI.
[3] Serm. 8, de Passione.

proportion résulte de ce partage des siècles en quarante siècles d'attente et de prophéties, et vingt siècles jusqu'à nos jours d'accomplissement, et aussi de l'universalité des faits sur lesquels roulent ces deux actes du drame chrétien. Toute la surface du globe en est le théâtre ; tous les hommes en sont les acteurs ; tous les siècles en sont la durée ; et le Christ annoncé, venant ou venu, en est le sujet divin, dont cette opposition de quarante siècles d'attente et de vingt siècles d'événement fait merveilleusement ressortir la grande figure.

Ainsi, quoi de plus fort, quoi de plus considérable que cette preuve :

Toute l'humanité avant Jésus-Christ offrait des sacrifices. La terre n'était qu'un vaste autel, où chaque nation, chaque tribu, chaque famille, chaque individu égorgeait incessamment des victimes, professant à la fois par là le besoin et l'impuissance d'une expiation, et figurant l'unique Sacrifice et l'unique Victime dont la suffisance infinie devait combler cet abîme de besoin et d'impuissance. *N'espère pas de terme à ton supplice,* disait la conscience antique, disaient aussi toutes les victimes qu'elle immolait, *sinon lorsqu'un Dieu s'offrira pour succéder à tes souffrances et voudra bien descendre dans l'obscur séjour de la mort*[1]. — Ce Dieu Sauveur, espérance de toutes les nations, dont l'Incrédulité elle-même confesse qu'il a été *la chimère universelle*, paraît dans la plénitude des temps et à l'heure marquée dès leur origine, tellement que, à cette même heure, de l'orient à l'occident, les Mages, comme les Juifs, comme les Païens, s'émeuvent, le monde entier s'agite, la terre et le ciel tressaillent dans l'attente de la nouvelle ère de félicité que la naissance de ce Dieu va leur ouvrir :

[1] Eschyle.

Adspice convexo nutantem pondere mundum,
Terrasque, tractusque maris, cœlumque profundum;
Adspice, venturo lætentur ut omnia sæclo[1].

Ce Dieu Sauveur, dis-je, paraît, et entrant dans le monde il dit : « Vous n'avez point agréé les victimes et « les sacrifices qui vous ont été offerts pour expier les « péchés des hommes, mais vous m'avez formé un « corps, et alors j'ai dit : Me voici ; je viens, selon qu'il « a été écrit de moi au commencement, pour faire, ô « Dieu, votre volonté[2]. » — Ainsi posé en victime, il est immolé; et, prodige qui confond l'incrédulité et qui dilate la foi, à partir de cette immolation, les feux des sacrifices s'éteignent dans tout l'univers, les Juifs et les païens, comme les chrétiens, abandonnent de force ou de gré cet usage sans lequel jusque-là l'humanité n'avait pu vivre. « Les victimes, écrivait Pline à Trajan, ne trouvent plus d'acheteur, *quarum adhuc rarissimus emptor invenitur*. » La seule Victime de la croix libère toutes les victimes, parce que seule elle libère le genre humain.

Quelle preuve!! mais il faut y poser le comble : cinq cents ans auparavant, Daniel, précisant les prophéties qui remontaient au berceau du monde, avait écrit : « Après soixante et dix semaines, le Christ sera mis à « mort... LES HOSTIES ET SACRIFICES SERONT ABOLIS. *Post « hebdomades septuaginta occidetur Christus*... ET DEFICIET « HOSTIA ET SACRIFICIUM[3]. »

Quelle prophétie! quel événement! quel accord!

Cherchez un point du monde où on n'immolât pas

[1] Virgile.

[2] Ad Hebr., chap. x, v. 6, 7.

[3] Daniel, ch. ix, 26, 27.

autrefois quotidiennement des victimes : cherchez un point du monde civilisé où on en immole aujourd'hui, à partir de la grande immolation du Calvaire, dont la perpétuité, renouvelée sur nos autels, suffit à l'univers, et par conséquent en reçoit l'hommage.

C'est un hommage implicite, en effet, comme l'observe très-justement Thomassin, que les ennemis même du Christianisme, les juifs, les infidèles, les philosophes, tout ce qui ne fléchit pas le genou devant la Croix, lui rendent forcément ou à leur insu, que de s'abstenir de tout autre sacrifice, et de cesser ces immolations de victimes qu'ils pratiquaient autrefois, et qu'ils eussent continué de pratiquer, sans l'interdit que la mort d'un Dieu a jeté sur elles. Contempteurs de Jésus-Christ, *esprits d'élite*, comme il vous plaît de vous appeler, philosophes drapés dans votre dédain de la simplicité chrétienne, apprenez que vous devez à la Croix, de ne pas immoler au moins un coq à Esculape, comme Socrate; ou, comme le vieux Plutarque, de ne pas faire des sacrifices à l'amour sur l'Hélicon, et mener des danses autour de son autel. La Croix vous affranchit de ces puérilités honteuses, qui couvraient de plus honteuses mœurs, ou plutôt elle vous les défend : et vous en abstenir, c'est lui rendre hommage. *Christi enim et Ecclesiæ hostes hunc ejus sacrificii, vel inviti, vel inopini honorem habent, ut a sacrificiis ipsi abstineant*[1].

Ainsi, chose admirable! en deçà comme au delà du Calvaire, tout se réfère à son sommet. Depuis l'origine du monde jusqu'à nos jours, l'auguste Victime n'a cessé de recevoir les hommages de tout l'univers : avant son immolation, par la pratique universelle des sacrifices, qui la réclamait; après son immolation, par leur cessa-

[1] Thomassin, *de Incarnat. Verbi*, lib. X, cap. VII.

tion universelle, qui proclame sa suffisance. « Au lieu « que tous les prêtres, dit saint Paul, se présentaient « tous les jours à Dieu, pratiquant et offrant plusieurs « fois les mêmes sacrifices qui ne pouvaient jamais « ôter les péchés; Celui-ci, ayant offert un seul sacrifice « pour les péchés, est assis pour toujours à la droite « de Dieu, où il attend que ses ennemis soient ré- « duits à être son marchepied[1]. » Quelle grandeur! quelle ordonnance! quelle éclatante vérité! Qui a un bandeau sur les yeux, ou de la foi qui, sur de telles preuves, croit au mystère de la Croix, ou de l'incrédulité qui, pour éviter de croire à ce divin mystère, va se heurter contre de telles preuves?

Comme si d'ailleurs, sans ces preuves, cet adorable mystère ne portait pas en lui-même sa magnifique justification!

Qu'est-ce que croire au mystère de la Croix? C'est croire que Dieu est si *Saint* que la souillure du péché ne peut disparaître à ses yeux que lavée dans le sang d'un Dieu; c'est croire que Dieu est si *Juste* que sa justice infinie ne peut se contenter que d'une satisfaction infinie; c'est croire que Dieu est si *Grand* qu'il ne peut être pleinement honoré que par une victime aussi excellente et aussi grande que Lui-même; c'est croire que Dieu est si *Puissant* que du plus profond anéantissement de cette victime il peut lui soumettre tout l'univers révolté, briser tous les faisceaux, abattre toutes les idoles, convertir la terre par la seule vertu d'une croix, et faire de cet ignominieux gibet la terreur de l'enfer, la joie du ciel, la loi du monde; c'est croire surtout que Dieu est si *Bon* et qu'il *a tant aimé le monde, qu'il n'a pas épargné* pour le sauver *son propre Fils,* et que ce Fils a fait *ses*

[1] Ad Hebr., cap. x, 12, 13.

délices d'être avec *les enfants des hommes, et de les aimer jusquà la mort;* c'est croire enfin que Dieu est si *Sage* que dans le seul sacrifice de la croix il a trouvé le merveilleux secret de concilier ainsi au suprême degré sa *Sainteté,* sa *Justice*, sa *Majesté*, sa *Puissance*, sa *Bonté*, sa *Sagesse*, de mettre toute sa Divinité en rapport avec notre faiblesse sans l'accabler; de transformer notre nature sans la détruire; de sanctifier ses instincts, charmer ses souffrances, l'humilier sans bassesse, l'élever sans orgueil, lui inspirer la confiance la plus filiale au fond de ses égarements, et la crainte la plus salutaire au faîte de ses perfections; et, en réformant ainsi l'homme, de réformer la société des hommes par tous les grands principes de charité, de justice, de sainteté, de liberté, de résignation, de dignité, de paix et de sainte espérance qui découlent incessamment sur le monde du haut de la Croix.

Croire au mystère de la Croix, c'est donc croire à Dieu de la manière la plus solide et la plus sublime; c'est embrasser la réalité sensible d'une Sainteté, d'une Justice, d'une Grandeur, d'une Puissance, d'une Bonté, d'une Sagesse, d'une Divinité, en un mot, qui dépasse tout idéal et qui ne peut être que la DIVINITÉ même; c'est croire aussi au perfectionnement de l'homme et à la civilisation; c'est professer la philosophie la plus universelle et la plus transcendante. — Et pour vous faire croire à des choses si croyables de grandeur et de beauté qu'elles pourraient se passer de toutes autres preuves, on vous donne mille preuves de la force de celle que nous vous avons montrée ci-dessus, et vous ne croyez pas!!! Quel plus grand mystère que celui d'une telle incrédulité!

Ou plutôt, je me trompe, cette incrédulité s'explique parfaitement par deux caractères de nos mystères, leur

simplicité et leur sainteté : leur simplicité, qui blesse l'orgueil; leur sainteté, qui blesse la concupiscence. On ne veut pas d'une croyance, si sublime qu'elle soit, qu'il faut partager avec le peuple; on ne veut pas d'une doctrine, si convaincante qu'elle soit, qui n'est pas une pure spéculation et qui engage la moralité, la perfection privée. Cependant, être à la fois sublime et populaire, spéculative et pratique, c'est là un caractère incomparable de perfection, et par conséquent un motif souverain de crédibilité. C'est donc parce que le Christianisme est parfait, et par là éminemment croyable, qu'on ne le croit pas. C'est-à-dire qu'on n'est incrédule que parce qu'on n'est pas de force à être chrétien. De quelque beau et fastueux déguisement qu'elle se couvre, l'incrédulité, au fond, n'est pas autre chose : c'est une faiblesse. Par conséquent, c'est un hommage à la divinité d'une religion, sous laquelle elle succombe.

Ainsi se recommandent nos mystères par l'incrédulité des faibles, comme par la foi des forts; plus particulièrement le mystère de la Réparation de notre nature par le sacrifice du Fils de Dieu.

Il faut maintenant pénétrer au cœur de ce mystère, pour y voir la grande part que la Vierge Marie y prend, et qui lui vaut de pouvoir être appelée *Corédemptrice* du genre humain.

Quand on parle de la Rédemption, on se représente l'auguste Victime sur la croix, et on a raison; car c'est là qu'elle a consommé son sacrifice. Mais il faut ne rien oublier, ne rien séparer dans un système divin où tout s'accorde avec une si merveilleuse justesse. Le fait de la mort de Jésus-Christ est un mystère qui perd toute sa valeur, toute sa substance doctrinale, si on le détache d'un autre fait, d'un autre mystère, qui est celui de sa

naissance. Platon a peint trait pour trait Jésus-Christ, dans la personne d'un juste, victime de la calomnie et de la méchanceté des hommes, chargé d'opprobres et expirant comme un criminel sur une croix. Cependant, quelle que soit la ressemblance entre ce juste de Platon et Jésus-Christ, un abîme les sépare : c'est que le juste de Platon était un homme, et par conséquent devait mourir en tout état; son *genre* de mort seul était méritoire; tandis que le Fils de Dieu étant Dieu, et par conséquent impassible et immortel par nature, a épousé volontairement toute souffrance et toute mort, en se faisant homme, en se faisant mortel. Ses souffrances et sa mort remontent par conséquent à sa naissance et à l'amour qui l'y a porté. Son incarnation est proprement son sacrifice, dont sa passion n'a été que la consommation.

Qu'est-ce en effet que cette *mortalité* que le Verbe a prise dans le sein de Marie, qu'une sorte de mort prolixe? Nous entrons par notre naissance dans le chemin de la mort, nous tous mortels que nous sommes. Dès lors nous sommes destinés à la mort; dès lors nous nous avançons et nous nous hâtons vers la mort; et ce qu'on appelle vie n'est qu'une déperdition de vie, qu'une concession à la mort. L'homme est en proie à sa durée. Tout ce qu'il a vécu de temps, il l'a dévécu, pour ainsi dire; tout ce qu'il a bu à la coupe de la vie, il l'a épuisé; tout ce qu'il a d'années, il ne les a plus; et on peut dire que tout autant il est déjà mort. Chaque jour ainsi nous mourons; chaque heure, chaque moment, chaque soupir de notre vie est comme un préciput de la mort et un à-compte sur notre dernier soupir. Déjà notre enfance est morte, déjà notre adolescence, déjà notre jeunesse; l'instant lui-même de notre vie, est un instant de notre mort : vivre longtemps enfin de cette mor-

telle vie n'est pas autre chose que longtemps mourir.

Lors donc que le Fils de Dieu, du sein de la félicité suprême, de l'éternelle vie et de l'impassible immortalité, sans aucune nécessité de condition comme le juste de Platon, mais par un pur et libre mouvement de son amour pour les hommes, a voulu naître à notre vie mortelle, dès lors il a commencé à souffrir et à mourir. Sa divine sagesse lui faisant surtout pénétrer la triste réalité de cette condition que sa charité lui avait fait embrasser dans ce qu'elle avait de plus misérable, chaque minute, chaque goutte pour ainsi dire de cette mortelle existence a été comme une libation de souffrance et de mort à la justice de son Père, et un supplice allongé jusqu'à la croix, qui n'en a été que la fin. Aussi le supplice de la croix n'aurait-il pas eu lieu, comme l'observe quelque part saint Augustin, personne n'eût-il porté des mains sanguinaires sur la jeunesse du Christ, le Christ, miné par le poison lent de la mortalité, cassé de vieillesse, aurait fini toujours par mourir; et la mort à laquelle il aurait succombé, ne serait pas provenue de son dernier instant, mais du premier instant de son existence, dont la durée n'aurait fait que traîner en longueur le supplice de sa mortalité[1]. La prise de cette mortalité, par la conception et la naissance du Fils de Dieu, a été l'origine de son sacrifice; et l'Incarnation contenait ainsi en elle-même la Rédemption. Aussi saint Bernard, prêchant un jour sur la Nativité, ne crut pas pouvoir mieux en expliquer le mystère que par celui de la Passion, et il s'en excusait à son auditoire, en lui disant : « Ne vous

[1] Si Juveni cruentas manus nemo intulisset, ut ait Augustinus, ipso mortalitatis tabo exesus, senectaque confectus, aliquando tamen interiisset Christus. At quæ illum confecisset mors, non extremo tantum vitæ articulo confecisset, sed toto vitæ lapsu exedisset paulatim et tabificasset. Thomassin., *Th. Dogm.*, lib. X, c. x.

étonnez pas si nous cherchons dans la Passion ce que le Christ nous a apporté dans sa Naissance; alors en en effet le sac rompu ne fit que répandre l'argent qu'il recélait, pour être le prix de notre Rédemption. *Nec mirum tamen si quærimus in passione quid in nativitate sua Christus attulerit. Tunc enim conscisso sacco, pecuniam quæ latebat, in pretium nostræ Redemptionis, effudit*[1]. »

Saint Paul, parlant de l'anéantissement du Christ, le fait, lui aussi, consister avant tout en ce que, de la condition de Dieu, il s'est anéanti lui-même jusqu'à prendre la condition de sujet, en se rendant semblable aux hommes, et passant pour homme, par tout ce qui a paru de lui au dehors. *Qui cum in forma Dei esset, semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo*[2]. — Et le Christ lui-même, *entrant dans le monde*, dit à son Père : Vous n'avez point voulu de victimes ni de sacrifices pour le péché, mais *vous m'avez approprié un corps*, et alors j'ai dit : *Me voici*, pour faire, ô Dieu! votre volonté. *Ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem noluisti; corpus autem aptasti mihi. Tunc dixi : Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam*[3]. Comme un grand martyr descendant dans l'arène, dès le moment où il y met le pied se voue à tous les supplices qui l'y attendent, et commence déjà son sacrifice en s'y renfermant, ainsi le Fils de Dieu, en descendant dans l'arène de notre mortalité, commence dès lors son rôle de victime, et déjà fait dire de lui par la bouche de son héraut : *Voici l'Agneau de Dieu; voici celui qui porte les péchés du monde.*

Cette belle théologie est si rationnelle, que nous nous

[1] In Nativ. Domini, Serm. 1.
[2] Ad Philip., c. II, v. 7.
[3] Ad Hebr., x, 5, 6.

reprocherions presque tout le développement que nous venons de donner à son exposition, si nous ne savions combien les vérités les plus simples sont souvent les plus méconnues.

L'indifférence ou l'antipathie de tant de chrétiens pour le culte de la très-sainte Vierge est une preuve de l'ignorance ou de l'oubli de cette vérité, dont ce culte est la rigoureuse conséquence.

Si le sacrifice du Fils de Dieu, en effet, si la Rédemption a son origine dans l'Incarnation, il est absolument rationnel d'en conclure que la Vierge Marie a eu à la Rédemption la part qu'elle a eue à l'Incarnation. Or, elle a coopéré à l'Incarnation, donc elle a coopéré à la Rédemption.

Sa volonté n'a pas été moins essentielle et moins active que celle des trois Personnes divines. Celles-ci ont voulu en dépendre d'une manière tellement immédiate qu'elles ont suspendu leur œuvre à son consentement, et que c'est ce consentement qui l'a consommée. Si le Fils de Dieu, en effet, descendant des cieux, s'est fait homme pour le salut des hommes, c'est au moment où Marie a dit et *parce qu'elle a dit:* « Je suis la servante « du Seigneur; qu'il me soit fait selon votre parole. » *Ecce ancilla Domini;* FIAT *mihi secundum Verbum tuum.*

Aussi le Fils de Dieu peut dire à Marie ce qu'il a dit à son Père: *Corpus aptasti mihi. Tunc dixi: Ecce venio.* « Vous m'avez approprié un corps, alors j'ai dit: Me « voici. » Du moment, en effet, où Marie a fourni, a fait au Verbe un corps de son corps, dès ce moment, dis-je, *tunc*, le Verbe a été victime; il en a commencé l'office: il a été l'agneau qui ôte les péchés du monde. Et quand saint Paul dit de lui qu'*il s'est anéanti*, *prenant la forme d'esclave*, il faut comprendre, prenant, ou plutôt *recevant* de Marie la forme d'esclave, *formam servi*

ACCIPIENS, conformément à ce que dit ailleurs le même saint Paul : « Dieu a envoyé son Fils, formé de la femme, pour nous racheter, » *misit Deus Filium suum* FACTUM EX MULIERE, UT REDIMERET[1] : joignant ainsi immédiatement la Rédemption à l'Incarnation, par le ministère de Marie.

C'est donc en tant qu'il est fait de la femme, Fils de Marie, que le Verbe est victime et notre Rédempteur. Le Père ne lui donne que des grandeurs selon sa naissance éternelle. La sainte Vierge, d'intelligence avec la Trinité, le réduit au néant, et ne lui donne que des humiliations et des souffrances. Mais, par cela même, elle lui donne de quoi compatir à nos misères, en les partageant; de quoi expier nos fautes; de quoi payer notre rançon. Elle ne lui a pas donné la vie, il l'avait éternelle et glorieuse; elle lui a donné la mortalité, elle lui a donné la mort. Et plus tard, lorsque Pilate montrera ce Roi de gloire dans un état ignominieux au peuple, en disant: *Voilà l'Homme;* et lorsque les Juifs, le chargeant de violences et d'opprobres, le feront expirer sur une croix, ils ne feront qu'achever ce qui aura été commencé dans le sein de Marie et par Marie ; et, douloureux témoin de ces supplices, elle pourra dire : C'est moi qui leur ai livré la victime et qui en suis le premier bourreau! Aussi saint Épiphane n'hésite pas à dire que le sein de Marie est la vraie croix sur laquelle le Fils de Dieu a été immolé : *Dico Mariam esse crucem.*

Si toute autre que la Sainte Vierge eût réduit le Fils de Dieu à cet état de victime, toute l'horreur que nous inspirent les Juifs qui l'ont crucifié, l'apostat qui le leur a livré, devrait se reporter sur ce premier auteur de son immolation, avec cette différence, que ceux-là n'ont

[1] Ad Galatas, IV, 4.

fait qu'anticiper une mort qui dans tous les cas l'attendait, et que celui-ci la lui aurait réellement donnée, en le précipitant des hauteurs de l'immortelle gloire dans l'abîme de notre mortalité. Mais quoi? la mesure de cette horreur doit devenir celle de notre amour et de notre reconnaissance, dès lors que cet auteur de l'anéantissement du Fils de Dieu, c'est Marie qui, associée au même amour qui a porté le Père à nous donner son Fils, ce Fils à se donner lui-même, a consenti à être sa mère et à en avoir au suprême degré tous les sentiments, pour n'en avoir que le martyre, pour l'enfanter à la mort, et par cette mort nous donner la vie. Aussi les saints Pères n'ont-ils pas craint d'appliquer à Marie ce qui est dit de l'amour du Père éternel pour les hommes : *Sic* MARIA *dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret!*

Ainsi il est vrai de dire que Marie est corédemptrice du genre humain. Et quel titre magnifique à notre culte! Comment s'y soustraire sans se soustraire à la vérité de l'Incarnation, au Christianisme, à la Religion tout entière? Plus on creuse la doctrine catholique, plus on trouve que ce qui paraît d'abord n'être qu'une concession aux instincts de la nature humaine, tant il y a d'accord avec ces instincts, se noue profondément et savamment aux fortes et larges assises de la théologie, et compose une ordonnance magnifique et infinie.

Écrivant pour des esprits inexercés à ces matières, et l'étant nous-même, nous n'y pouvons faire avec eux que quelques pas, dans la mesure que réclament la culture de notre foi et sa défense contre l'incrédulité; mais que de merveilleuses perspectives tentent notre investigation et promettent à l'admiration des jouissances! On sent que c'est là véritablement la science divine et le royaume de la vérité.

Comme exemple de ce que nous nous refusons à chaque instant, et pour céder une fois à cette tentation de surabondance, qu'on nous permette d'indiquer, sur le même point que nous venons de traiter, un aperçu plus profond de doctrine.

Comme nous l'avons déjà exposé ailleurs, le Fils de Dieu a pris la nature humaine, non une personne humaine. L'humanité en Jésus-Christ ne s'appartient pas : toute à la personne du Fils de Dieu, elle n'est humainement personne : saisie et pénétrée par la divinité comme le fer incandescent l'est par le feu, selon la comparaison des Pères, bien qu'elle subsiste comme lui, elle ne subsiste que pour être la proie de la divinité qui la possède, qui la pénètre, qui se l'assimile. C'est là le suprême état de victime, c'est là l'essence même du sacrifice de l'humanité en Jésus-Christ, dont tous les états douloureux de sa vie jusqu'à sa mort n'ont été que l'exercice, et dont l'état glorieux de son éternité est la récompense. Mais, glorieux ou douloureux, cet état de dépendance de l'humanité du Verbe, qui va jusqu'à ne pas s'appartenir, jusqu'à n'être personne, est, en principe, un état d'immolation, qui est l'*incarnation* du Verbe.

En conséquence les saints Pères ont vu dans l'Incarnation un sacrifice continuel, une immolation incessante de l'humanité à la divinité en Jésus-Christ. « Job, dit saint Grégoire le Grand, ne cessait d'offrir tous les jours des sacrifices, en figure de l'holocauste incessamment immolé par notre Rédempteur, qui sans interruption expose pour nous à son Père son incarnation. Son incarnation même, en effet, constitue l'oblation qui nous purifie. C'est en se montrant homme qu'il efface les péchés des hommes, et ce mystère de son humanité est

un sacrifice permanent [1]. « L'incarnation du Verbe, dit le même Père, peut être désignée par cette terre dont il est dit à Israël : Vous me ferez un autel de terre. Faire un autel de terre au Seigneur, c'est espérer en l'Incarnation du Médiateur. Alors, en effet, notre offrande est bien vue de Dieu, quand notre humilité pose sur cet autel, c'est-à-dire sur la foi de l'Incarnation de notre Seigneur, toutes ses œuvres. Nous posons donc notre offrande sur l'autel formé de la terre, si nous appuyons nos actions sur cette foi à l'Incarnation de notre Seigneur [2]. »

Et par cette communion, ce n'est pas la bienheureuse humanité seule de Jésus-Christ, c'est toute la nature humaine, et par suite toute la création en Jésus-Christ qui, ramassée et contractée comme dans son chef, entre en puissance du Verbe, et, dans l'holocauste de son incarnation, est elle-même immolée.

Mais, si l'Incarnation n'est pas autre chose de la part du Verbe que la mainmise sur son humanité pour l'immoler à son Père, par où commence le sacrifice si ce n'est par cette prise de la victime par le prêtre, lorsque, jetant les mains sur elle, il l'enlève à tout profane usage, pour la dédier à la divine Puissance, et la préparer à l'immolation?

Or, cet acte initial du sacrifice réclame un ministère cosacrificateur avec celui du prêtre qui saisisse la victime : c'est le ministère de celui qui la lui présente et qui la lui livre. Cette tradition de la victime au prêtre par les laïques, pour qui elle est offerte, fait incontestablement partie du sacrifice.

Qui a rempli ce ministère dans l'acte de l'Incar-

[1] Moral., lib. I, cap. XIX.
[2] *Ibid.*, lib. III, cap. XV.

nation? qui a fourni, qui a livré la victime au Verbe? des mains de qui, du consentement de qui l'a-t-il reçue pour la sacrifier éternellement? qui a dit ECCE, qui a dit FIAT pour tout le genre humain, pour la création tout entière?... C'est Vous, ô Vierge Marie! éternellement prédestinée pour ce glorieux office, éternellement Bénie pour l'avoir si fidèlement rempli! Comme Isaac allant au sacrifice, je vois le feu, je vois le bois : le feu de la colère céleste, le bois funeste de la croix, *ecce ignis et ligna*; mais je demande au Père : « où est la victime pour « l'holocauste? » *Ubi est victima holocausti*[1]? Hélas! c'était moi, c'étaient nous qui étions cette victime, si l'amour infini de Dieu ne nous eût substitué son propre Fils. et si, s'associant à cet amour, Marie n'eût consenti à concevoir et à enfanter ce Fils à la vie humaine, c'est-à-dire à la souffrance et à la mort; à former, à tirer ce divin Agneau de ses entrailles, de sa chair et de son sang, de son cœur et de son âme, de son humilité, de son obéissance, de sa virginité, de sa charité, de toutes les vertus dont le Saint-Esprit l'avait remplie. — Quel ministère! — Être Mère-Vierge, c'est-à-dire au plus haut degré et sans partage : toute mère, rien que mère; avec toute la délicatesse, toute la sensibilité, toute la perfection d'une âme virginale, éternellement prédestinée à cet unique amour! Être ainsi mère de quel Fils? du Fils de Dieu, Dieu lui-même, splendeur de la Beauté suprême, effusion de la Bonté par essence, délices infinies du Père, sur qui plane l'éternel Amour et se fait entendre cette parole : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis toutes mes complaisances!* Être Mère-Vierge d'un tel Fils, et ne l'être que pour le livrer au couteau; ne l'enfanter, ne l'allaiter, ne l'élever que pour le sacrifice;

[1] Gen., ch. XXII, 7.

l'accompagner à chaque pas qu'il fait dans la voie douloureuse de son supplice, depuis la Crèche jusqu'au Calvaire, et à chaque souffrance, à chaque larme, à chaque goutte de sueur et de sang, à chaque coup, jusqu'aux plus déchirants, jusqu'aux fouets, jusqu'aux épines, jusqu'aux clous, jusqu'à la lance, jusqu'à la Croix, se tenir debout à côté de lui, adhérer incessamment à son immolation, en recevoir tous les contre-coups, et ne cesser de dire jusqu'au bout de cette carrière de mort cette parole qui l'a ouverte : *Ecce! Ecce! Fiat! Fiat!* et cela par amour pour les hommes enfantés à la vie de Dieu par toutes ces souffrances; encore une fois, quel ministère! et que Marie a bien payé le titre que notre ingratitude lui dispute de *Corédemptrice* du genre humain!

Nous avons achevé de traiter les quatre principaux aperçus que nous nous étions proposés sur l'économie de l'Incarnation par rapport à la Chute. Nous pourrions nous donner le spectacle d'un bien plus grand nombre de points de vue du Plan divin directement considéré. Mais il faut nous réserver pour les corollaires et les conséquences qui en ressortent à la gloire plus immédiate de la très-sainte Vierge, et qui vont faire la matière du livre suivant.

FIN DU LIVRE DEUXIÈME.

LIVRE TROISIÈME.

COROLLAIRES DU PLAN DIVIN. — RELATIONS SUBLIMES DE MARIE AVEC DIEU ET AVEC LE MONDE.

CHAPITRE PREMIER.

LA SAINTE TRINITÉ. — IMPORTANCE PHILOSOPHIQUE DE CE MYSTÈRE.

Nous ne faisons qu'effleurer la science sacrée et qu'en raser la surface. Comme l'oiseau des mers bat seulement du bout de ses ailes le gouffre de l'Océan, et, lui échappant par sa légèreté, remonte aussitôt dans les plaines de l'air, son élément naturel et respirable ; ainsi nous ne prenons que ce que nous pouvons rapidement emporter et communiquer à nos lecteurs, sans enfoncer dans notre sujet, sans nous y poser même. Nul n'en a vu le fond ; et si la théologie est la science de Dieu, il n'y a qu'un seul vrai théologien, qui est Dieu lui-même. Les célestes intelligences qui jouissent de sa vision s'y plongent éternellement à des profondeurs inénarrables. Dans notre vie inférieure, les saints Pères et les Docteurs y font des incursions merveilleuses, et cependant bien superficielles, relativement à cette divine profondeur. Ce que nous tentons après eux ne mérite pas de nom : c'est tout au plus une impression, un soupçon de la divine science, uniquement pour réveler son existence à ceux qui prennent la foi pour la pauvreté de l'esprit, alors qu'elle en est l'opulence.

La foi est la connaissance de Dieu et de ses mystères :

la théologie en est la science plus ou moins profonde. La foi et la science sont égales par leur objet : la vérité divine; concrète et implicite dans la foi, abstraite et explicite dans la science. Par là toutes les intelligences sont pourvues du même aliment dans le Christianisme. Les plus humbles, dans la simplicité de la foi, ressentent l'effet de tous les rapports admirables que la théologie découvre dans la doctrine. Tous ces rapports, toutes ces merveilleuses harmonies, dont la découverte ravit le théologien philosophe, et dont la vision fait le transport des célestes intelligences dans l'autre vie, sont substantiellement perçus par la simple foi du pâtre et de l'enfant, et y produisent tous leurs effets, comme dans l'âme d'un Bossuet ou d'un Augustin. La vérité divine est pour eux comme à l'état de lait. Et de même que le lait de la mère contient tous les divers aliments dont le choix intelligent a composé sa nourriture, et qui passent à l'enfant sous cette forme accommodée à sa faiblesse, de même la foi contient, à l'état concret, toutes les lumières, toutes les vues sublimes, toutes les profondes relations dont la découverte et la contemplation constituent la science. Cette belle vérité a pour elle une contre-épreuve expérimentale sans réplique : c'est que les plus grands génies ne peuvent s'élever dans la science qu'en s'inspirant de la foi, de cette même foi dont se nourrit le simple peuple.

La science est à la foi ce qu'un prisme est à la lumière, Comme le prisme décompose la lumière en couleurs, la science décompose la foi en aperçus rationnels et philosophiques.

C'est ce que nous essayons de faire dans nos Études, pour l'édification des croyants qui ignorent tous les trésors que contient leur foi, et pour la leçon des philosophes qui se font un titre de cette ignorance.

Et quel sujet plus propre à cette instruction que cette simple dévotion à la Sainte Vierge, pour laquelle les plus fervents chrétiens n'ont pas assez d'humilité, et les philosophes assez de mépris? Qu'ils apprennent par cet essai si imparfait, que, non-seulement la virginale figure de Marie revêt toutes les clartés, mais que, *miroir de justice*, elle est ce prisme qui en réfracte la lumière en mille riches aperçus, et comme l'Iris du divin soleil des intelligences.

C'est ce que nous allons plus particulièrement admirer dans le rapport de la Sainte Vierge avec le plus sublime et le plus philosophique des dogmes chrétiens, le dogme de la Sainte Trinité.

Hugues de Saint-Victor, avec ce sens profond que la foi suggère au génie, fait une réflexion d'une haute simplicité. « Avant la loi mosaïque, dit-il, Dieu a fait con-« naître au monde son *existence;* sous la Loi, son *unité;* « sous l'Évangile, sa *trinité,* pour que peu à peu grandît « la connaissance de la vérité. » *Ante legem dixit Deus se esse; sub lege, unum; sub gratia, trinum, ut paulatim cresceret cognitio veritatis*[1].

La vérité de l'existence de Dieu a toujours régné dans le monde: c'est une vérité *de consentement universel*, comme dit Cicéron; une vérité de fond.

Mais combien elle est loin de suffire! Nous le voyons d'après le sort qu'elle a bientôt éprouvé dans le monde, où elle a été se dénaturant et se corrompant dans le Polythéisme. L'erreur universelle de la pluralité des dieux appelait donc une promulgation supérieure et plus étendue de la vérité divine, qui, au dogme de l'existence de Dieu, vînt ajouter la notion de son *Unité*. Tel a

[1] T. III, p. 113.

été l'objet de la loi mosaïque, qui a eu besoin de toutes les foudres de sa promulgation et de tous les prodiges de sa conservation pour se maintenir dans le seul peuple juif, sans pouvoir pénétrer chez les autres peuples.

Aujourd'hui cette vérité règne sans partage dans tout le monde civilisé. C'est là un prodige qui atteste la divinité du Christianisme, seul auteur de cette révolution, seul foyer conservateur et dispensateur de cette vérité sublime.

Comment s'est-elle fait recevoir par l'esprit humain, qui lui avait été jusque-là si réfractaire ? Par une révélation plus avancée encore de la nature de Dieu qui, avec la notion de son existence, avec la notion de son unité, en complète la connaissance : la revélation de sa *Trinité*.

Cette doctrine est la propriété du Christianisme. Elle le distingue de toutes les autres religions et de tous les systèmes de philosophie, comme l'observait saint Hilaire dès le commencement : *Hoc Ecclesia intelligit, hoc Synagoga non credit, hoc Philosophia non sapit* [1]. Saint Hilaire disait très-justement déjà *hoc* ECCLESIA *intelligit*. L'Eglise seule, en effet, au sein des hérésies qui dès lors l'attaquaient et qui n'ont pas cessé de l'attaquer jusqu'à nos jours, a maintenu l'intégrité de ce mystère, qui est l'*œuvre propre de l'Évangile,* disait Tertullien, *la substance du Nouveau Testament, le fond de tout le Christianisme* [2].

Les Juifs et les Païens attaquèrent ce dogme fondamental par deux côtés opposés : les premiers l'accusè-

[1] De Trinit., lib. VIII.

[2] Quod opus Evangelii, quæ est substantia Novi Testamenti, statuens legem et prophetas usque ad Joannem, si non exindè Pater et Filius et Spiritus tres crediti, unum Deum sistunt? *Adv. Prax.*, c. XXXI.

rent d'abonder dans le Polythéisme, par *la trinité* des personnes, les seconds d'exclure le Polythéisme par *l'unité* de nature. Cette double opposition contradictoire fait voir que la révélation de Dieu par le Christianisme est dans le plein milieu du vrai entre le Judaïsme et le Polythéisme, admettant dans la nature divine une unité qui ne fait pas de Dieu un être unipersonnel et solitaire, et une trinité qui ne multiplie pas la Divinité [1].

Mystère tellement réclamé par la raison qui veut se rendre compte de Dieu, que la philosophie l'avait soupçonné; et tellement au-dessus d'elle, qu'elle n'a jamais pu le découvrir; ne pouvant ni s'en passer ni le trouver.

Nous disons que la raison ne peut ni s'en passer ni le trouver : comment, en effet, se faire une digne conception de Dieu, si on ne le conçoit comme l'Être souverainement indépendant; et en même temps, comment le concevoir indépendant, si on ne le conçoit solitaire? Mais comment concevoir solitaire, sans relation, et par conséquent sans activité et sans vie, Dieu, qui n'est pas, s'il n'est pas la vie même et la source de la vie? Il y a là un cercle vicieux dans lequel tourne éternellement la raison, sans pouvoir s'y arrêter ni en sortir? Elle ne peut s'arrêter à la pensée que Dieu ne soit pas tout à la fois souverainement *indépendant*, et souverainement *vivant;* et elle ne peut sortir de la contradiction qui paraît exister entre ces deux états du souverain Être. S'il est indépendant, il est solitaire, sans relation, par conséquent sans vie : s'il a des relations nécessaires avec quoi que ce soit en dehors de lui, il n'est pas indépendant, il dépend de ces relations et de leur objet, autre que lui-même.

[1] Greg. Nyss., *Orat. Catech.*, c. III.

Et ceci n'est pas une difficulté hypothétique et spéculative : c'est la plus expérimentale et la plus éprouvée de toutes les difficultés; puisque c'est celle qui a fait verser le genre humain dans toutes les erreurs religieuses dont le Christianisme seul l'a retiré.

En effet, toutes les religions ont donné dans l'erreu du Panthéisme et du Polythéisme, par la difficulté de soutenir la notion de Dieu à toute sa hauteur d'unité e d'indépendance, sans qu'il y expire, en quelque sorte et s'évanouisse dans la solitude que lui fait sa propr grandeur. Elles l'en ont fait descendre pour le prostitue dans des relations créées, ne pouvant le concevoir san relations. Le sentiment religieux lui-même n'a pas ét étranger à ces égarements : pour échapper à l'Athéisme on est tombé dans le Panthéisme et le Polythéisme, e l'accusation dirigée contre Socrate nous le fait bien voi Ç'a été là le destin de toutes les religions. Dieu, d'aprè les unes, s'épanouit dans le monde par des émanation successives, et y perd par conséquent la personnalit distincte de son être : c'est le Panthéisme matérialiste Ou bien, d'après les autres, il pense le monde et il s'e repaît comme d'un rêve dans un éternel sommeil : c'es le Panthéisme spiritualiste. Absorbé dans le monde, o absorbant le monde; dans les deux cas, ne se suffisan pas à lui-même et assujetti à une relation inférieure qu lui ôte toute indépendance, toute souveraine distinctio Le Polythéisme donnait plus franchement dans l'erreu en supprimant l'unité divine, et en multipliant les dieu pour qu'ils se tinssent compagnie dans un Olympe q encore ne leur suffisait pas, et d'où ils venaient à chaqu instant poursuivre des objets de haine ou d'amour su la terre. La philosophie la plus pure, enfin, n'a jama pu dégager l'indépendance de Dieu : elle l'a bornée pa

l'existence *coéternelle* de la matière, dont elle faisait, avec un troisième principe, qui était la cause exemplaire ou les idées, une sorte de trinité qui n'avait rien de *coessentiel* et d'unique. Quant au Judaïsme, toute son histoire nous le montre enclin à l'idolâtrie, et ne restant fidèle au dogme de l'unité de Dieu qu'à force de châtiments et de miracles.

Par le règne universel de toutes ces erreurs, on doit juger combien est à la fois réelle et naturellement insoluble la difficulté de concevoir Dieu parfaitement, sans le mystère de la Trinité.

Quand ce mystère fut révélé à la terre, il y produisit d'abord des impressions divergentes, qui prouvent encore combien il était inaccessible et nécessaire à l'esprit humain. Les Juifs, esclaves de la lettre et infidèles à l'esprit de la loi, ne voulurent pas comprendre que la Trinité était un développement et non une infraction du dogme de l'unité de Dieu; que c'était une *tri-unité*, TRIUM-UNITAS, comme le mot *trinité* l'indique; c'est-à-dire que la Divinité subsiste en unité, et est disposée seulement en trinité; l'unité constituant ce que les Pères appellent la *monarchie*, et la trinité, l'*économie;* tellement que, se pénétrant sans se confondre, les trois personnes agissent toujours, non pas en union seulement, mais en *unité* d'opération et de vouloir. Mystère incompréhensible assurément, comme Dieu le sera nécessairement toujours, mais seulement incompréhensible et non incompatible avec la raison, aux regards de laquelle il dégage la souveraine unité de Dieu de toute multiplicité et de toute dépendance. Les païens, de leur côté, habitués à cette multiplicité et à cette dépendance de la Divinité, ne pouvaient s'en déprendre, et s'élever à la sublimité de ce Dieu *unique;* parce qu'ils se le figuraient solitaire et destitué de toute relation, *unicus, solitarius*,

destitutus [1]. Solitaire et inerte étaient pour eux synonymes d'*unique*.

Ils ne pénétraient pas la profondeur de cette doctrine, qui pose d'autant plus hautement la souveraine unité de Dieu, que précisément, dans cette hauteur reculée, elle ne nous le montre ni *solitaire*, ni *destitué* de relation; mais en activité éternelle et infinie d'intelligence et d'amour, dont le sujet et les termes sont en lui-même, sont lui-même, engendrant éternellement sa propre perfection, et lui donnant une existence personnelle et distincte de Fils, qui le constitue Père; tellement personnelle et distincte, que le Fils aime le Père comme il en est aimé, et que cet amour, procédant des deux, constitue une troisième personne, l'Esprit d'amour, qui, étant en raison de son objet, est l'Amour même, comme son objet est la Perfection même, la Beauté éternelle, aimée par Dieu d'où elle sort, et l'aimant comme son principe. Quelle société que celle qui a pour foyer l'Être, pour rayon la Beauté, et pour réverbération l'Amour! Peut-il y avoir pour Dieu une autre société essentielle! Et dans cette distinction entre l'Être, la Beauté et l'Amour, sous les noms respectifs de Père, Fils et Saint-Esprit, l'unité divine subsiste merveilleusement: car bien que le Père ait une antériorité continue de principe sur le Fils, et l'un et l'autre sur le Saint-Esprit, et qu'en ce sens la distinction aille jusqu'à la hiérarchie, cependant le Fils étant produit de la substance même du Père, et le Saint-Esprit procédant de cette production et de son principe, on ne peut concevoir une égalité, une unité plus absolue et plus parfaite, puisqu'elle ne cesse d'être substantielle, dans le principe, dans le terme,

[1] Paroles de l'interlocuteur païen dans l'apologie de *Minucius Felix*.

comme dans le cours de cette triple relation. C'est la même substance, la même divinité, Père, Fils et Saint-Esprit.

Par là, les deux conditions principales de l'Être souverain, la vie et l'indépendance, sont satisfaites, puisque sa vie s'exerce en une activité intérieure à lui-même, dont il n'est pas obligé de chercher ou de se créer des relations au dehors, en dérogation de son indépendance. Sans le mystère de la Trinité, qui réalise cette activité intérieure de l'Être souverain, en des relations adéquates et par conséquent coéternelles et coinfinies à sa nature, il faut nécessairement lui faire des relations de même nature avec le monde, et parconséquent faire le monde nécessaire, éternel, infini, Dieu. La Trinité ou le Panthéisme, il n'y a pas de milieu en rigueur logique; et si quelques esprits se sont retenus sur la pente du Panthéisme, sans connaître pleinement le mystère de la Trinité, ce n'a pas été sans le soupçonner, comme ces philosophes platoniciens qui poussèrent un cri de surprise et d'admiration à la révélation de cette doctrine dans le début de l'Évangile de saint Jean, et qui cependant, pour ne pas l'avoir complétement embrassée, finirent par retomber dans le Panthéisme.

Mais ce qui est merveilleux et ne peut être que divin, c'est que cette doctrine si sublime, si inaccessible que la Philosophie n'avait jamais pu la découvrir, et qu'elle n'a pu la garder, promulguée par des hommes incultes comme les Apôtres, soit devenue à jamais la doctrine populaire du monde chrétien, saisie, professée, pratiquée par tous les esprits, qui y puisent ouvertement, comme à une source publique, la pure notion de Dieu, unique, simple, spirituel, immuable, essentiellement distinct de la création qu'il a produite par sa parole et qu'il pénètre du souffle de sa providence; infiniment

bon, parce qu'il est tout-puissant; infiniment juste, parce qu'il est indépendant; se suffisant parfaitement à lui-même par la société intérieure du Père, du Fils et du Saint-Esprit, où il trouve pleinement sa gloire et sa félicité; et vivant par là d'une vie souverainement distincte de celle de tous les autres êtres qu'il a créés librement, et avec lesquels, par conséquent, il peut s'unir, sans se confondre avec eux.

Doctrine auguste, qui sauve le monde du Polythéisme et du Panthéisme où il retomberait à chaque instant sur les pas de l'hérésie et de la philosophie, si l'Église ne maintenait hautement le mystère de la Trinité, d'où cette pure notion de Dieu rayonne.

Mais comment le monde chrétien a-t-il pu se fixer à une doctrine aussi mystérieuse et aussi abstraite que celle de la Trinité, et peut il en faire la règle commune de sa pensée et de sa vie religieuse, alors que la méditation philosophique la plus profonde peut à peine la saisir ?

C'est que, merveilleuse sagesse ! le Christianisme, qui est une doctrine sublime, philosophique, trancendantale, que les plus hautes intelligences ne peuvent épuiser, est en même temps un fait positif, distinct, vivant, que les plus simples esprits peuvent saisir : c'est que la Trinité n'y est pas seulement en spéculation, mais en représentation, en action, en vie; qu'elle y respire, qu'elle s'y fait entendre, qu'elle s'y fait voir, qu'elle s'y meut sous nos yeux et jusque dans nos âmes, comme sur un théâtre; et qu'elle y pénètre, inspire, vivifie tout de son souffle et de sa vie.

Quel est l'esprit si simple qui ne distingue le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et qui ne comprenne que ce sont, non pas trois abstractions, mais trois Personnes réellement distinctes, lorsqu'il voit le Fils, envoyé de

son Père, s'incarner, vivre parmi les hommes, mourir sur un croix, ressusciter, et remonter s'asseoir dans sa double nature à la droite du Père, d'où il viendra juger les humains ? Quelle action plus saisissable et plus sensible, et qui peut, après cela, ne pas distinguer le Fils visible du Père invisible, immolé sous nos yeux et par nos mains à la justice de ce Père céleste dont l'amour nous le donne pour que nous puissions le lui offrir ? Quelle distinction, encore une fois, plus palpable, plus représentative ? Et le Saint-Esprit ! qui ne le distingue du Père et du Fils, lorsqu'on le voit envoyé par le Fils, comme le Fils a été envoyé par le Père, pour nous appliquer les fruits du divin sacrifice ; lui succédant sur la terre ; et y marquant sa divine présence par ce souffle créateur qui en renouvelle toute la face, et par cette assistance qui y soutient l'Église contre tous les assauts du temps, des hérésies et des passions ? Un enfant distingue le *Père* qui nous a *créés*, le *Fils* qui nous a *rachetés*, et le *Saint-Esprit* qui nous a *sanctifiés*, comme il distingue l'Univers, la Croix et l'Église.

Et en même temps qu'il les distingue comme trois personnes, il ne les sépare pas comme trois dieux ; car ce n'est pas seulement la doctrine qui l'avertit qu'ils ne font qu'un seul Dieu, mais tout, dans le langage évangélique du Sauveur et des apôtres, dans les sacrements et le culte de l'Église, lui rappelle, lui signifie et lui imprime que ces trois adorables personnes sont aussi unies entre elles qu'elles sont séparées de tous les autres êtres, c'est-à-dire infiniment, consubstantiellement, jusqu'à n'être qu'une seule Divinité qui se déploie, sans se partager, en Trinité ; et qui se résout, sans se retirer, en unité : unité tellement indivisible, que la trinité ne peut la dissoudre ; trinité tellement formelle, que l'unité ne peut l'absorber; unité et trinité qui sont ainsi l'é-

preuve l'une de l'autre, et qui se font ressortir respectivement dans la sublime profondeur du mystère qui les contient, comme dans la simple invocation du signe chrétien qui les exprime.

Tout le Christianisme est pénétré du mystère de la Trinité : c'est ce mystère même en opération pour le salut du monde. L'Incarnation, la Rédemption, la mission du Saint-Esprit, la grâce, la vertu des sacrements, le culte et les cérémonies de l'Église, l'union béatifique qui termine notre vocation dans l'autre vie, tout dans le Christianisme est fait, si je puis ainsi dire, du mystère de la Trinité ; et comme tout est fait de ce mystère, tout le professe, tout le proclame, tout le glorifie, et par conséquent, comme nous l'avons vu, professe, proclame, glorifie Dieu dans sa manifestation la plus profonde et la plus sublime ; à cette profondeur et à cette sublimité où il se découvre à nous, non pas seulement dans son existence extérieure et dans sa relation naturelle avec le monde, que la raison peut jusqu'à un certain point aborder; mais dans sa vie intérieure, et dans les relations personnelles et intimes de son unité trois fois sainte : sanctuaire de gloire, où l'esprit humain dans son essor le plus hardi n'aurait jamais pu pénétrer, et hors duquel cependant il ne peut pleinement et parfaitement saisir la souveraineté de Dieu et son indépendance.

Au Christianisme seul donc, à l'Église catholique, de faire entendre par les voix des multitudes fidèles l'hymne divin, dont les strophes enflammées semblent descendues du trône même de Dieu sur le souffle de son Esprit, pour y remonter par les acclamations de l'âme humaine :

Te Deum laudamus : te Dominum confitemur;
Te Æternum Patrem omnis terra veneratur;

Tibi omnes angeli : tibi cœli et universæ potestates;
Tibi Cherubim et Seraphim incessabili voce proclamant :
Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth.
Pleni sunt cœli et terra Majestatis Gloriæ tuæ.
Patrem immensæ Majestatis;
Venerandum tuum verum et unicum Filium;
Sanctum quoque paracletum Spiritum.
. . . .

et tout le reste de cet hymne, qui est la plus haute expansion religieuse du genre humain.

Eh bien, nulle bouche n'a le droit de l'entonner, nulle créature n'a été associée à la sublimité du mystère qui en est l'objet et ne nous le manifeste en sa personne, comme l'humble Marie, qui, la première, et bien au-dessus des hommes et des anges, a pu chanter :

Mon âme glorifie le Seigneur.
Magnificat anima mea Dominum.

C'est ce que nous allons expliquer.

CHAPITRE II.

MARIE ÉPOUSE DU PÈRE, MÈRE DU FILS, SANCTUAIRE DU SAINT-ESPRIT, FILLE DE LA SAINTE TRINITÉ, LA REPRÉSENTE.

La première personne en qui le mystère de la Sainte-Trinité s'est produit dans le monde est la Sainte Vierge; le premier sanctuaire de son opération visible est son sein immaculé. Elle était seule dans l'intérieur de sa petite demeure de Nazareth, lorsque l'Ange du Seigneur étant entré, la salua pleine de grâce et bénie entre toutes les femmes, et lui annonça que l'*Esprit-Saint* surviendrait en elle, que la vertu du *Très-Haut* la couvrirait de son ombre, et que le fruit qui naîtrait d'elle serait appelé le *Fils de Dieu*. Et Marie ayant dit : « Voici « la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre « parole, » l'Ange la quitta, et la Trinité même survint, et la pénétra de sa Majesté trois fois sainte.

Dieu n'a jamais révélé les mystères de son Être pour satisfaire la spéculation de l'esprit, mais toujours pour en faire un sujet d'opération dans le monde. Ici, il manifeste sa Trinité, de cette manière excellente, en la faisant survenir en Marie. Le mystère de la Trinité étant celui de la fécondité de Dieu, avait été réservé pour l'époque où cette fécondité devait dilater la vérité sur la terre, et c'est en Marie et par Marie que commence cette expansion. Antérieurement à ce moment solennel, la Trinité n'avait pas été promulguée ; elle était restée sous le voile de la Synagogue, et son obscurité était rendue plus profonde par l'éclat avec lequel avait été promulgué le seul dogme de l'unité de Dieu : *Deus tuus, Deus unus est*. Le mystère de la Trinité avait été ainsi

comme scellé sous le dogme de l'unité de Dieu, jusqu'au moment où l'Évangile, commençant en Marie, devait le manifester par la plus sublime de toute les opérations, dont toute la suite du Christianisme n'a été que l'effet et le développement dans le monde. A partir de ce moment, le mystère de la Trinité n'a cessé d'être en évidence et en action, et nous le trouvons lié à tous les faits publics de la mission du *Fils de Dieu* et à la formation de son Église, qu'il envoie enseigner et baptiser toutes les nations, *au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit.*

Mais Marie n'a pas été seulement la première confidente et coopératrice de la Trinité, elle en est restée la plus claire exposition, par ses sublimes rapports avec les trois personnes divines :

Épouse du Père ;
Mère du Fils ;
Sanctuaire du Saint-Esprit ;
Fille de la Sainte Trinité.

Elle concentre et reflète ainsi dans ce triple et unique état de sa personne le mystère de la Trinité.

On ne la considère, le plus souvent, que comme Mère du Fils de Dieu. Mais elle ne l'est pas devenue par hasard ou d'une manière ordinaire. Cette dignité si prodigieuse marche en elle accompagnée de celle d'Épouse du Père céleste, de Sanctuaire de l'Esprit-Saint, et de Fille du Très-Haut. *Una Dei pariter filia, sponsa, parens.*

Nous succombons sous l'idée de tant de grandeurs, et nous renonçons à les déployer; essayons seulement de les faire entrevoir.

§ I.

Marie épouse du Père.

Je fléchis le genou, dit saint Paul, *devant le Père, de qui est toute paternité au ciel et sur la terre*[1]. Il n'y a en effet qu'une paternité, c'est celle de Dieu. Ce fut un acte de cette paternité puissante que celui qui féconda le néant et fit éclore l'univers. Dans la reproduction des êtres qu'il créa une première fois, Dieu n'est pas moins Père; car c'est lui qui a mis en eux cette vertu de reproduction. Il aurait pu créer chaque individu successif, comme il créa les premiers; au lieu de cela, il créa en ceux-ci les espèces, et sa paternité opère à travers celle de ses créatures, qui n'en est que l'instrument. C'est donc lui qui est la paternité des pères et la maternité des mères. C'est sa fécondité qui agit dans la génération des êtres, et qui non-seulement en met la vertu dans les entrailles, mais le sentiment dans le cœur, les instincts dans les mœurs, et les propriétés dans l'organisation des hommes, des animaux, des plantes, de tout ce qui vit et revit dans le monde. C'est ce qu'exprimait admirablement la mère des Machabées, lorsque, dépouillant en quelque sorte sa maternité, pour la rendre à Dieu, et reporter vers lui la reconnaissance et la confiance de ses enfants, qu'elle encourageait au martyre, elle leur disait : « Je ne sais « comment vous avez été formés dans mon sein; car ce « n'est point moi qui vous ai donné l'âme, l'esprit et la « vie, ni qui ai joint tous vos membres pour en faire un « corps; mais le Créateur du monde, qui a formé « l'homme dans sa naissance, et qui a donné l'origine à

[1] Ad Ephes., III, 15.

« toutes choses, vous rendra encore l'esprit et la vie « par sa miséricorde, en récompense de ce que vous « vous méprisez maintenant vous-mêmes pour obéir à « sa loi [1]. »

Mais ce n'est pas là toute la paternité de Dieu. C'est une paternité *créatrice*, qui est paternité en tant qu'elle donne la vie; mais qui ne l'est pas en ce qu'il ne la donne pas de sa propre substance, qu'il ne l'engendre pas, qu'il ne s'y reproduit pas. Cette paternité-ci est évidemment plus parfaite que celle-là. Les créatures à qui Dieu l'a donnée auraient donc reçu de Dieu plus qu'il n'a lui-même, s'il en était dépourvu, et *toute* paternité ne descendrait pas du Père, devant qui nous fléchissons le genou, ou n'en descendrait que pour s'élever contre sa propre infécondité. Dieu, qui fait les pères, ne le serait pas? « Est-ce que moi, qui fais enfanter les autres, « dit-il dans les saintes Écritures, je n'enfanterais pas « moi-même? Et moi, de qui vient tout pouvoir d'engen- « drer, je serais stérile [2]! » Qu'ainsi ne soit? Dieu est père d'une autre paternité, d'une paternité *génératrice*. Par sa paternité créatrice, il *fait*, il crée la vie dans l'univers; par sa paternité génératrice, il *engendre* la vie dans un être qui est le fruit de sa propre substance, sa Sagesse, son Verbe, dont la génération est éternelle, et par qui, à l'image de qui il a fait et conserve la vie en toutes choses : *Genitum, non factum; consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt.* Ainsi ces deux paternités génératrice et créatrice s'enchaînent d'une manière merveilleuse. Par sa paternité génératrice, Dieu est éternellement Père du Verbe qui jaillit incessamment de ses entrailles; et par ce Verbe, créant la vie

[1] Liv. II des Machabées, ch. VII, v. 22.

[2] Is., LXVI, 8.

dans l'univers, il acquiert une paternité créatrice, qui est comme un rejaillissement de sa paternité génératrice.

Enfin, il est une troisième paternité de Dieu, qui tient de la paternité créatrice et de la paternité génératrice c'est la paternité *adoptive*, par laquelle nous sommes faits enfants de Dieu en Jésus-Christ. Dans l'ordre de la création et de la nature, nous sommes enfants de Dieu en tant qu'il nous a donné la vie comme à tous les êtres et qu'il nous l'a donnée à son image et à sa ressemblance par un privilége particulier; mais nous ne sommes pas enfants de Dieu, en tant qu'*engendrés* de Dieu, participant de sa vie divine, associés à sa félicité, héritiers de son royaume, jouissant de tous les droits de la filiation naturelle et légitime. En ce sens, Dieu n'a qu'un Fil *unique-engendré, unigenitus*, qui est le Verbe. Eh bien ainsi que par ce verbe *incréé*, nous avons été créés à l vie de toutes les créatures, par ce même verbe *incarn* Jésus-Christ, nous sommes élevés de cette conditio de créature à la dignité d'enfants de Dieu, comme l'est lui-même; c'est-à dire engendrés, non pas pro prement, mais adoptivement, et, prodige de grâce! iden tiquement quant aux effets, comme toute filiation adop tive; tellement que d'*unigenitus* le Fils de Dieu devien *primo-genitus*, par rapport à nous, ses frères, ses cohé ritiers, ne faisant qu'un avec lui, et par lui avec Dieu Dieux nous-mêmes en quelque sorte comme lui : *Eg dixi : Dii estis.*

Telles sont les trois paternités de Dieu, génératrice créatrice, adoptive. Celle-ci s'enchaîne aux deux autre et en termine le dessein; car elle élève le rejaillissemen de la paternité de Dieu dans la création à la hauteur d sa source, et elle l'y fait en quelque sorte rentrer, p la vertu de cette grâce de Jésus-Christ qui *devient en c*

lui qui la reçoit une fontaine d'eau jaillissante jusqu'à la vie éternelle[1].

Or, la très-sainte Vierge est en communication avec cette triple fécondité de Dieu ; elle y coopère ; et par là elle peut être appelée d'une manière supérieure, l'Épouse du père céleste, *de qui est toute paternité.*

La très-sainte Vierge ne coopère pas à la fécondité génératrice de Dieu en tant qu'il engendre éternellement son Verbe, mais en tant qu'il l'engendre temporellement. Je dis en tant qu'il l'engendre temporellement : le Fils de Dieu, en effet, s'est incarné dans le sein de la Vierge. Dans cette génération temporelle il n'a pas de père, comme dans sa génération éternelle il n'a pas de mère. Mais ce n'est pas dans le même sens : c'est dans un sens absolu qu'il n'a pas de mère dans sa génération éternelle, tandis que c'est dans un sens relatif qu'il n'a pas de père dans sa génération temporelle ; dans le sens d'une paternité humaine qui porterait atteinte à la virginité. Car, du reste, dans cette génération temporelle, il continue à avoir pour Père celui qui l'engendre éternellement, c'est-à-dire incessamment, non d'une paternité écoulée, mais d'une paternité continue, dont la génération temporelle dans le sein de Marie n'est par conséquent qu'une extension, si je peux ainsi dire, et qu'une production. Marie, en un mot, n'est pas Mère du Fils de Dieu comme Dieu en est le Père, par sa propre vertu, mais, comme le lui a annoncé l'Ange, *par la vertu du Très-Haut qui l'a couverte de son ombre.*

Hâtons-nous de dire que nous ne sommes pas les premiers éditeurs de cette doctrine. Saint Hilaire, Origène, saint Cyrille, saint Ambroise, saint Athanase l'ont professée, en appliquant à la naissance temporelle du

[1] Joan., IV, 14.

Verbe du sein de Marie cette parole de Dieu dans le Psalmiste, rappelée par saint Paul : *Filius meus es tu; Ego hodie genui te;* « Tu es mon Fils, et c'est moi qui t'ai « engendré aujourd'hui, » c'est-à-dire dans le temps. C'est aussi plus particulièrement à cette génération temporelle que fait allusion cette parole de Dieu dans Isaïe : « Est-ce que moi, qui fais enfanter les autres, je n'en- « fanterais pas? Et moi, de qui vient tout pouvoir d'en- « gendrer, je serais stérile? » Bossuet, si contenu et si sûr dans sa théologie, n'hésite pas à marcher sur les traces de ces illustres docteurs, et dans son *Supplenda in Psalmos*, il commente ainsi leur doctrine; je traduis textuellement ce commentaire écrit par lui en latin : « Ce n'est pas renverser le sens de saint Paul que de rap- « porter cet *hodie* à la naissance temporelle du Fils de « Dieu du sein de la bienheureuse Vierge; et il n'est « pas contraire à lui-même, quand il en transporte l'ap- « plication à la résurrection du Christ, au livre des « *Actes*, XII, 33. Que sont, en effet, cette naissance et « cette résurrection, qu'une continuation de sa généra- « tion éternelle et, pour ainsi dire, une sorte de progrès « et d'extension? Assurément lorsque le Saint-Esprit est « survenu en Marie, et que la vertu du Très-Haut l'a « couverte de son ombre, le Père céleste n'a fait autre « chose que verser son Fils unique de son sein où il le « portait dans le sein de Marie, et l'engendrer d'une nou- « velle façon ; d'où l'Ange infère : *C'est pourquoi le Saint « qui naîtra de vous sera appelé le Fils du Très-Haut* (Luc., » I, 35). Fils, donc, non adoptif, mais propre; de sorte « que ce Saint, qui est Dieu et homme, fût un seul Fils « naturel de Dieu. C'est pourquoi lui-même exprimait « sa double nativité par un seul mot, disant : *Je suis sorti « de mon Père et venu dans le monde* (Joan. XVI, 28). Le « même, de son Père éternellement et de l'homme tem-

« porellement, sorti et venant dans le monde; sur quoi « saint Hilaire dit : *Etant venu du Père, parce qu'il est sorti « de Dieu, cette sortie de Dieu est sa naissance proprement « dite* (liv. IX, *de Trinit.*, n. 30). Non qu'il manque quel- « que chose à son éternelle nativité, mais que, demeu- « rant la même, par son avénement dans le monde, il « devient, par extension, homme et Fils de l'homme[1]. »

Ainsi la naissance temporelle du Fils de Dieu n'est qu'une extension de sa naissance éternelle. Par conséquent, Marie est sa mère par une extension de la paternité de Dieu, de sa paternité génératrice. La maternité de nos mères, comme nous l'avons vu, est aussi une extension de la paternité de Dieu; mais de sa paternité créatrice, dont le fond est le néant, et qui est commune à toutes les créatures. En outre, ce n'est pas d'une paternité immédiate; car c'est à travers les générations de nos pères qu'elle agit. Mais la paternité à laquelle Marie se trouve associée est cette Paternité propre de Dieu dont la substance est Dieu lui-même, engendrant de toute éternité un Fils semblable à lui; Paternité unique, personnelle, qui n'admet personne à sa participation, et qui, reculée dans la sublime profondeur de l'Être, en est l'acte perpétuel et immanent. C'est par la vertu immédiate de ce même acte, de cette Paternité génératrice de Dieu que Marie est Mère, d'une Maternité unique dans le temps, comme cette Paternité est unique dans l'éternité, et qui, associée immédiatement à celle-ci, sans l'intermédiaire d'aucune autre, est une Maternité divine et virginale. C'est par cette Maternité auguste que la Paternité génératrice de Dieu s'est produite dans le temps, et s'est découverte aux regards des hommes. Leur fruit est le même : le Verbe, Fils de Dieu seul dans

[1] Bossuet, *Supplenda in Psalmos*, in Psalm., II, 7.

l'éternité ; de Dieu et de Marie seule dans le temps : de sorte qu'en le donnant ainsi au monde, conjointement avec le Père éternel, on peut dire, avec le cardinal Berulle, qu'elle est la Mère par *indivis* de celui dont il est éternellement le Père, et qu'ils ont *à eux deux* un seul Fils.

« Après cela, ô Marie, dit Bossuet, quand j'aurais « l'esprit d'un ange et de la plus sublime hiérarchie, « mes conceptions seraient trop ravalées pour com- « prendre l'union très-parfaite du Père éternel avec « vous. Vous associant à sa génération éternelle, il vous « a faite Mère d'un même Fils avec lui. Il a voulu que « vous fussiez la Mère de son Fils unique et être le Père « du vôtre. O prodige ! ô abîme de charité ! quel esprit ne « se perdrait pas dans la considération de ces complai- « sances incompréhensibles qu'il a eues pour vous, de- « puis que vous lui touchez de si près par ce commun « Fils, le nœud inviolable de votre sainte alliance, le « gage de vos affections mutuelles que vous vous êtes « donné amoureusement l'un à l'autre ; lui, plein d'une « divinité impassible ; vous, revêtu, pour lui obéir, d'une « chair mortelle [1]. »

C'est de cette manière sublime, sainte, et tout à fait étrangère à nos basses imaginations, qu'on peut dire que Marie est l'épouse du Père, considérée dans sa plus sublime paternifé ; sa paternité génératrice.

Elle l'est encore comme associée à sa paternité adoptive. Cela est évident.

Jésus-Christ, Fils *unique* de Dieu et de Marie, en tant que Fils par nature, en est le *premier-né*, en tant que chef des élus ses frères, ses membres, ses cohéri-

[1] Troisième sermon pour la fête de la Nativité de la Sainte Vierge. Deuxième point.

tiers par adoption. Et cette filiation adoptive n'est pas une simple conséquence, mais le but propre de l'Incarnation du Verbe. Marie n'a engendré le fils de Dieu dans le temps que pour donner à Dieu des enfants dans l'éternité, que pour le rendre Père des élus. C'est ainsi par Marie que Dieu est Père, non-seulement du Verbe *incarné*, mais de toute la race des chrétiens. Cette paternité adoptive de Dieu vient se greffer sur sa paternité génératrice, et le titre d'épouse, qui convient à Marie par rapport à celle-ci, doit par conséquent s'étendre à celle-là.

Cette sublime alliance doit s'étendre enfin jusqu'à la paternité créatrice de Dieu.

Comme nous l'avons établi dans notre premier livre, en effet, le plan divin de la création se rapporte tout entier à Jésus-Christ. Dieu n'a créé le ciel et la terre, les anges et les hommes, et tout ce qui existe, que comme un accompagnement de Jésus-Christ, fin capitale de ses œuvres, et qui en a commandé toute l'ordonnance. Le Christ, en ce sens, est la raison de tout, *propter quem omnia*. D'où suit, qu'en donnant au monde, conjointement avec le Père Céleste, le Fils de Dieu, Marie a donné la raison créatrice du monde. Et elle l'a donnée sciemment, volontairement; puisque, dans cet auguste mariage de Dieu avec la nature humaine, le consentement de la très-sainte Vierge a été sollicité. A travers les quatre mille ans qui séparent la Création de l'Incarnation, et qui ne sont rien aux yeux de Celui *devant qui un jour est comme mille ans, et mille ans comme un jour* [1], il faut donc voir un rapport de conjonction entre le *Fiat* de Dieu qui a créé le ciel et la terre, et le *Fiat* de Marie qui en a conçu le Seigneur et l'héritier;

[1] Saint Pierre, 2e épît., III, 8.

entre l'Esprit de Dieu qui planait sur l'abîme d'où devait sortir le monde de la nature, et le même Esprit qui est survenu en Marie, comme sur un autre abîme de néant volontaire et d'humilité, d'où est sorti le monde de la grâce. C'est sous l'inspiration d'un même dessein que la paternité créatrice, la paternité génératrice et la paternité adoptive de Dieu se sont ainsi manifestées, et Marie, se trouvant immédiatement associée à la plus auguste de ces paternités, se trouve l'être ainsi aux deux autres.

§ II.

Marie, mère du Fils.

L'Évangile raconte qu'un ange ayant apparu à Zacharie dans le temple, où il était seul à offrir l'encens, et lui ayant annoncé la naissance miraculeuse de Jean-Baptiste et sa grande destinée de précurseur du Fils de Dieu, Zacharie resta muet jusqu'au jour où ces choses arrivèrent. « Étant sorti il ne pouvait parler à ceux du « dehors, et leur faisait des signes; et ils connurent « qu'il avait eu une vision dans le temple, et il resta « muet[1]. » Et nous aussi, à bien plus forte raison que Zacharie, ayant à parler à *ceux du dehors*, non de la maternité tardive et glorieuse d'Élisabeth, mais de la Maternité virginale, divine, inénarrable de Marie, nous ne pouvons en parler en quelque sorte que par signes; nous restons muet devant tant de grandeurs, impuissant que nous sommes à les exprimer sans les ravaler, tant elles se confondent et se perdent à notre vue dans cette sublimité qui dépasse toute conception.

[1] Luc., I, 19.

La raison si réglée et si mesurée de Bourdaloue s'émeut et s'enflamme à ce grand sujet : « Marie, Mère de « Dieu ! Écoute, ô homme ! s'écrie là-dessus saint An- « selme, contemple et admire : *Intendat mens humana,* « *contempletur et stupeat.* Le Père céleste avait un fils « unique et consubstantiel ; mais il n'a pas voulu que « ce fils n'appartînt qu'à lui seul, il en a fait part « à Marie, et elle est véritablement sa Mère sur la « terre, comme il est son Père dans le ciel : *Non est* « *passus manere suum; sed eum ipsum voluit esse Mariæ* « *unicum.* Pensée sublime, mais qui, dans sa sublimité, « n'exprime rien dont notre mystère ne nous fasse voir « l'entier accomplissement. Ah ! mes frères, disait saint « Paul, je fléchis le genou devant le Père de Jésus- « Christ, mon maître, parce que c'est de lui que procède « toute paternité, soit dans le ciel, soit sur la terre ! « Ainsi parlait le grand Apôtre ; et ne puis-je pas « ajouter que je me prosterne en la présence de ce Père « tout-puissant, pour le reconnaître, non plus seule- « ment comme auteur de toute paternité, mais comme « principe de cette maternité divine que j'honore dans « Marie ? Car quel prodige, chrétiens ! et quel autre « que Dieu même a pu opérer ce miracle ? La virgi- « nité et la fécondité jointes ensemble ; une Vierge qui « conçoit dans le temps le même Fils, que Dieu, avant « tous les siècles, a produit dans l'éternité ! une mère, « dit saint Augustin, devenue mère par la seule obéis- « sance de son esprit, de même que le Père, dans « l'adorable Trinité, est Père par la seule connaissance « de ses infinies perfections. Qui jamais, avant Marie, « entendit rien de pareil, et si la foi ne nous l'apprenait « pas, qui jamais l'eût cru, qu'une créature dût un « jour donner en quelque manière l'être à son Créateur, « et que le Créateur pût devenir en quelque sorte l'ou-

« vrage et la production de sa créature ? Qui l'eût cru, « que Marie dût donner à un Dieu ce qu'il n'avait pas « auparavant, et qu'un Dieu dût recevoir une vie toute « nouvelle ? Qui l'eût cru, que le Verbe, par qui tout a « été fait, dût être formé lui-même par une vierge, et « que par là cette vierge s'acquittât, pour ainsi dire, « envers lui du bienfait de la création ?... Permettez-« moi, chrétiens, d'user de toutes ces expressions. Les « Pères, avant moi, s'en sont servis, et ce serait une dé-« licatesse mal entendue d'avoir peine à parler comme « eux, et d'omettre ces magnifiques éloges que la piété « leur inspirait et que la même piété nous doit rendre « vénérables[1]. »

Nous devions honorer cette partie principale de notre sujet par ce beau langage de Bourdaloue. Nous n'entrerons cependant pas, quant à présent, dans la carrière qu'il ouvre à notre admiration, en contemplant Marie comme Mère de Dieu. Pour ne pas introduire de confusion dans notre travail, nous sommes obligés de faire constamment violence à l'entraînement qu'exerce sur nous une telle grandeur ; et, pour la saisir, c'est une nécessité pour nous toujours renaissante de la partager. C'est pourquoi dans cette grandeur générale de mère de Dieu, nous considérons particulièrement ici la relation que cette qualité lui donne avec la Trinité comme *Mère du Fils*.

La maternité virginale de Marie, en mettant au jour la personne du Fils, et en la distinguant à nos yeux de celle du Père de toute la différence qu'il y a entre la Divinité invisible dans le ciel et la Divinité revêtue de chair sur la terre, a rendu patente la pluralité des personnes en Dieu, leur relation personnelle, leur unité

[1] Deuxième sermon sur l'Annonciation de la Sainte Vierge.

substantielle. Elle nous a découvert le sein du Père, en prenant part à sa génération, et enfantant dans le temps le même Fils qu'il engendre dans l'éternité, en exhibant pour ainsi dire ce Fils qui est la connaissance même du Père.

Ce nom de *Fils de Dieu*, comme l'a très-judicieusement observé un savant historien de notre dogme [1], est un des caractères qui distinguent la Trinité chrétienne de la trinité philosophique. Il exprime le plus clairement l'existence et la consubstantialité de la seconde personne, et sa distinction réelle d'avec le Père. Car qui dit fils dit un être réellement distingué de son père, et un être qui lui est semblable, étant de même nature que lui. Aussi n'y a-t-il pas d'esprit si ordinaire qui, à ce simple nom de Fils de Dieu, ne saisisse le mystère de la Trinité, comme le prouve cette locution usuelle, *Dieu le Fils*, *Dieu le Père*, qui est la plus exacte expression de ce profond mystère, Dieu étant ainsi toujours posé en avant comme l'unité et la tige en quelque sorte de la Trinité.

En popularisant donc ainsi, par la manifestation du Fils, le mystère de la Trinité, qui est le mystère de la vie divine, la maternité de Marie a popularisé la connaissance de Dieu, que les plus grands esprits ne peuvent posséder parfaitement sans ce mystère.

Il faut admirer avec saint Bernard, comment, entre les trois personnes de la Sainte Trinité, il a été convenable à ce dessein que ce fût le Fils, plutôt que le Père ou le Saint-Esprit, qui s'incarnât. Si ce n'eût pas été le Fils, dit-il, il y aurait eu deux fils parmi les personnes de la Trinité, l'un au ciel, l'autre sur la terre, ce qui eût donné lieu à une confusion. De plus, la personne

[1] Mgr Ginouilhac.

qui aurait été Fils sur la terre, dans cette hypothèse, étant le Père ou le Saint-Esprit, on n'aurait jamais saisi l'identité de cette personne dans cette double qualité qu'elle aurait eue, de Père ou de Saint-Esprit au ciel, et de Fils sur la terre ; tandis que, outre qu'il était convenable que celui-là spécialement se fît Fils de l'homme, qui l'était déjà de Dieu, on saisit parfaitement l'identité de la personne dans la similitude, ou plutôt dans l'identité de la qualité.

Je dis dans l'identité de la qualité ; et c'est là ce qui fait la suprême convenance de l'incarnation du Fils. Dans cet admirable plan de la bonté de Dieu qui l'a porté à s'unir au monde, il a voulu pour la perfection de cette union, non-seulement qu'une des personnes de sa Trinité se fît homme, mais Fils de l'homme. Il a voulu plus : il a voulu que cette personne fût son propre Fils, son Fils éternel, et que ce fût cette même qualité de Fils éternel du Père qui devînt *commune* à l'homme en Jésus-Christ, de telle sorte qu'il n'y eût pas deux Fils, mais *un seul Fils*, celui de Dieu, devenant celui de l'homme, comme l'a proclamé contre Nestorius le concile d'Éphèse : *Christum Jesum, hoc est inhumanatum Dei verbum*, UNUM FILIUM *esse credimus* [1].

Il n'en pouvait être autrement, le système de l'Incarnation étant donné. Car les qualités de Père, de Fils et de Saint-Esprit, dans les trois personnes de la Sainte Trinité, ne sont pas des qualités jointes à leurs personnalités ; elles sont leurs personnalités mêmes. Le Fils n'est que parce qu'il est Fils. Sa qualité c'est sa personne. Cette personne s'incarnant, c'était donc, par cela même, le propre Fils de Dieu qui s'incarnait et qui devenait le fils de Marie.

[1] *Declaratio quarta.*

Ce nom de Fils est le nom par excellence de Jésus-Christ. Être Fils, c'est sa personne, c'est son être, c'est *Lui*. Il est Fils, ou plutôt *le Fils*. Aussi combien faisait-il valoir ce titre, combien aimait-il à le porter, à se l'appliquer, à l'exercer, soit comme Fils de Dieu, soit surtout comme Fils de l'homme, à en tenir la gloire de son Père et à la lui rapporter, à en tirer des sentiments de fraternité de miséricorde et d'amour pour les hommes et à les leur inspirer, à faire de cet état le centre et comme le nœud de la réconciliation du ciel et de la terre!

Mais quelle conséquence jaillit de cette grande vérité à la gloire de Marie! Je n'oserais la déduire, tant elle est haute, si la force des principes posés ne m'y poussait. Il en résulte, en effet, que le Fils de Dieu ne s'est pas fait Fils de Marie pour venir dans le monde, mais qu'il est venu dans le monde pour y être Fils de Marie, pour étendre à une mère, et par elle au monde, cette même relation de Fils qui l'unit à son Père; que ç'a été là, tout à la fois, le moyen et le but de sa venue, de sa mission, de son œuvre à jamais. Cette relation de fils, si étroite au moment où l'enfant naît de la mère, va d'ordinaire se relâchant et s'affaiblissant à mesure que l'enfant grandit, que sa personnalité se développe, et qu'il devient autre chose que fils. Mais Jésus-Christ n'est pas devenu autre chose, parce qu'il n'est pas venu pour autre chose. Il s'est fait Fils, pour être Fils; pour être à jamais en cette qualité le chef de notre adoption d'enfants de Dieu, le premier entre plusieurs frères, *Primogenitus in multis fratribus*[1]. De sorte que cette relation de Fils, du moment où elle a commencé à se nouer par la conception du Fils de Dieu dans un sein virginal, ne s'est pas relâchée un seul instant: elle sub-

[1] Ad Rom., VIII, 29.

siste éternellement dans la gloire céleste, aussi étroite que dans la crèche de Bethléem, que dans les entrailles de Marie. Jésus-Christ lui-même ne cessera de la réclamer et de l'invoquer pour notre grâce, pour la gloire de son Père, pour sa propre gloire, et par conséquent à la gloire éternelle de la Maternité à laquelle elle correspond. La Maternité de Marie, en un mot, est en raison de la filiation de Jésus-Christ; et comme cette filiation est éternellement active, l'honneur qu'elle rend à cette Maternité l'est pareillement. Cette Maternité glorieuse ne vieillit pas, ne passe pas; participant à la fécondité naturelle du Père, elle peut en quelque sorte toujours dire comme lui à leur commun Fils : *Filius meus es tu, ego* HODIE *genui te.*

Nous tirerons plus tard de larges conséquences pratiques de cette belle vérité. En ce moment entourons-la du témoignage unanime des Saintes Écritures.

Une science certaine nous découvre dans le psaume 71, approprié unanimement au Messie par tous les Rabbins, et dans ce verset 18, *sit nomen ejus benedictum in sæcula; ante solem permanet nomen ejus*, un sens original d'une sublime conformité avec cette doctrine. Pour rendre la force de l'expression hébraïque *Ynnon*, cachée sous l'indigence infidèle de ce mot *permanet*, ils ont été obligés de créer un nouveau mot latin d'un singulier barbarisme. Ils ont traduit ainsi le texte hébreu : *ante solem* FILIABITUR *nomen ejus*. C'est-à-dire : *dès avant le soleil* IL SERA APPELÉ DU NOM DE FILS, *son nom sera* FILIALISÉ. C'est pourquoi les anciens Hébreux faisaient du mot *Fils* le nom propre du Messie, comme étant le plus beau nom et celui qui plaisait davantage : ils l'appelaient *le Fils* ou *l'Engendré*[1].

[1] *Dissertation sur le Messie*, par Jacquelot, p. 164. — *Deuxième*

A cela se rapporte parfaitement le nom de *Germe*, qui est donné au Messie dans les prophéties qui lui sont unanimement appliquées par les juifs comme par les chrétiens. Ainsi celle de Zacharie, ch. VI, 12 : « Voilà « l'homme : *Germe* est son nom ; et il germera *de lui-* « *même* de la terre. » Ce qui indique manifestement la naissance humaine et virginale du Fils de Dieu. — La prophétie de Jérémie, ch. XXXIII, v. 15 : « En ces jours- « là je ferai *germer* de David le *Germe* de justice, qui « fera jugement et justice sur la terre ; » — et celle d'Isaïe, ch. IV, 2 : « En ce temps-là le *Germe de l'Éter-* « *nel* sera plein de magnificence et de gloire, et le *Fruit* « *de la terre* apparaîtra sublime et exalté, etc. » Ce qui fait voir la double nature du Messie *Germe de l'Eternel* et *Fruit de la terre*, conformément à cette parole de l'Ange à la Vierge accomplissant cette prophétie : « C'est « pourquoi le *Fruit* qui sortira de vous sera appelé *le* « *Fils de Dieu.* » Et enfin, pour ne pas multiplier davantage ces citations, cette autre admirable prophétie d'Isaïe, qui rend avec une si magnifique douceur la même vérité : — « Cieux, distillez la rosée d'en haut, « et que les nues pleuvent le Juste ; que la terre s'ouvre, « et qu'elle germe le Sauveur ; que la Justice en même « temps se lève. » Ch. XLV, 8. — Le nom de *Germe* ou de *Fils*, dans les deux sens, divin et humain, céleste et terrestre, est ainsi toujours donné au Messie dans tout l'Ancien Testament ; tellement que les Rabbins ont fait du nom de *Germe*, comme de celui de *Fils*, la signification propre et caractéristique du Christ ou du Messie.

Nous voyons cette signification passée a l'état d'opi-

lettre d'un rabbin converti p. 135, — et surtout *Psalmi Davidis, cum calendario hebræo, syro, græco, latino, argument. et comment.*, par Génébrard, un des plus savants hommes du seizième siècle.

nion générale, dans la nation juive, quand son divin objet, le Christ, parut sur la terre. C'est à cette régle qu'on le juge et que lui-même se mesure. Toute la question qui s'agite à son sujet entre lui et le monde juif porte sur ce caractère de *Fils* de Dieu et de l'homme, qu'il s'attribue et qu'on lui dispute, comme étant le propre du Messie. C'est là sa *question d'état*. Ainsi quand le Prince des prêtres, s'adressant à lui au nom de tout le peuple qui l'entourait et qui prenait une part si passionnée à ce procès solennel de la destinée juive, de la destinée du monde, lui dit : — « Je vous adjure par le « Dieu vivant de nous dire si vous êtes *le Christ Fils de* « *Dieu*, » il met évidemmeut entre ces mots *Christ* et *Fils de Dieu* un rapport étroit de signification unanimement reçu par tous ceux au milieu desquels il parlait. Et quand le divin accusé lui répond : « Je le suis, et « vous verrez le *Fils de l'homme* assis à la droite de la « vertu de Dieu et venant sur les nuées du ciel, » et qu'à cette réponse le Grand-Prêtre, déchirant ses vêtements, s'écrie : « Qu'avons-nous encore besoin de témoins, etc., » évidemment encore, dans l'opinion de tous les témoins de cette scène, ces deux noms de *Fils de l'homme* et de *Fils de Dieu* s'accordaient dans leur rapport à un même sujet : *Je le suis ;* sans quoi la réponse du Sauveur se serait détruite elle-même, et le Prince des prêtres eût été dérouté. Celui-ci, au contraire, déchirant ses vêtements et s'écriant : « Qu'avons-« nous encore besoin de témoins, » fait bien voir que, d'après l'opinion reçue, l'accusé avait plutôt confessé que dénié sa qualité de *Fils de Dieu*, en se disant le *Fils de l'homme*, et que l'une et l'autre qualification caractérisaient *le Christ*[1].

[1] Tout l'Évangile est plein de pareils exemples. Nous signalons

Le nom de Christ ou Messie emportait donc avec lui, comme étant le propre caractère de son sujet, la signification de *Fils* en double nature, *Fils de Dieu* et *Fils de l'homme*, avec une telle solidarité entre ces deux natures, que l'un de ces deux titres répondait pour l'autre, le *Fils de l'homme* devant être, dans l'opinion juive, Fils de Dieu, et le *Fils de Dieu*, Fils de l'homme.

Cette opinion était un préjugé, résultat puissant mais aveugle des traditions prophétiques. C'était une énigme, dont son divin objet seul devait apporter le mot. Lui-même se plaisait à confondre, par cette énigme, la fausse sagesse de ces captieux ennemis, tout en les éclairant, s'ils eussent voulu être éclairés. C'est ce que nous voyons dans cette scène : les scribes, confondus par la divine réponse que le Christ venait de faire à leurs insidieuses difficultés, n'osaient plus lui faire aucune question. Alors Jésus, prenant à son tour l'initiative, leur dit : « Comment *dit-on* que le Christ est le Fils de David, lorsque « David lui-même dit, dans le livre des Psaumes : Le « Seigneur dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite « jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis l'escabeau de « tes pieds. David l'appelle Seigneur ; comment donc « est-il son Fils[1] ? En d'autres termes, le Christ étant Fils de Dieu, comment est-il Fils de l'homme ? Tel est le problème dont le Christ prend les termes dans l'opinion publique de ceux qui l'écoutaient (*comment* DIT-ON, *quomodo* DICUNT), et dont il était lui-même la solution.

Mais ce qui est très-remarquable, comme nous l'avons déjà observé ailleurs, c'est que, de ces deux titres, ce fut celui de *Fils de l'homme* dont le Christ faisait exclusi-

surtout celui qui est contenu dans le beau récit de la conversion de Nathanaël, au premier chapitre de l'évangile de saint Jean.

[1] Matth., XXII, 44.

vement usage, en avouant seulement celui de Fils de Dieu. C'est que c'était le titre de sa miséricorde, de son union avec nous, de notre réconciliation avec son Père, du sacrifice d'anéantissement et d'obéissance par lequel il l'honorait; et que, par la vertu de ce sacrifice, il allait devenir le titre de sa propre gloire. C'était son titre de combat et de conquête, son titre de règne et de gouvernement. Sans que les Juifs comprissent alors à tous ces points de vue toute la valeur de ce titre, ils y attachaient une signification traditionnelle de mission céleste, de délivrance et de royauté. Seulement la plupart le nationalisaient, et ne comprenaient pas toute la largeur universelle et radicale de ce beau et grand nom de Fils de l'homme, devant qui toute distinction de race disparaît, et dont dix-huit siècles de triomphe ont à peine déployé la victorieuse majesté.

Cependant ce grand nom et cette grande figure de *Fils de l'homme* n'étaient pas nouveaux pour eux. Plus de quatre siècles avant sa venue, Daniel leur en avait montré toute la destinée, dans un miroir prophétique qui leur en anticipait l'histoire, et qui, par cette anticipation prodigieuse, reflète aujourd'hui sur elle un témoignage éblouissant de divinité : « Je regardais dans une vision « de nuit, dit le Prophète, et voici que je vis comme le « *Fils de l'homme* qui venait avec les nuées du ciel, et qui « s'avança jusqu'à l'Ancien des jours. Les anges le pré« sentèrent à lui, et il lui donna puissance, gloire et « règne, disant que tous les peuples, races et langues le « serviront, que sa puissance sera une puissance éter« nelle qui ne lui sera jamais ôtée, et que son royaume « ne sera jamais détruit[1]. »

Quelle prophétie, quand on la rapproche de l'inscrip-

[1] Daniel, ch. VII, v. 13.

tion romaine, que chaque siècle en passant grave plus profondément : *Christus vincit! Christus regnat! Christus imperat!*

Ce titre de *Fils*, dans lequel le Christ a voulu être glorifié, avait un témoignage prophétique plus célèbre encore, sur lequel tout le monde juif avait les yeux, et que le monde païen lui-même avait entrevu : c'est cette prophétie d'Isaïe : « *Le Petit Enfant* nous est né ; LE FILS « nous a été donné ; sa domination est sur ses épaules, « et il sera appelé l'Admirable, le Conseiller, Dieu, le « Fort, le Père du siècle futur, le Prince de la paix ; « son empire s'étendra de plus en plus et sa paix n'aura « point de fin. Il s'assiéra sur le trône de David, et il « possédera son royaume pour l'affermir et le renforcer « dans l'équité et dans la justice, depuis ce temps jus- « qu'à jamais[1] »

Quel merveilleux accord! quelle suite imposante! et comme c'est bien toujours ce caractère de *Fils*, qui est le sceau du Messie, inhérent à sa personne, sa personne même, soit comme homme, soit comme Dieu! Remarquez surtout ici la particularité solennelle de l'article *Le; Le Petit Enfant, Le Fils.* Les traductions françaises, faites sur le latin qui n'a pas d'article, disent *Un Fils* : le texte hébreux porte *Le Fils*[2]; c'est-à-dire ce Fils incomparable dont le propre, dont le caractère distinctif est d'être par excellence Fils : *Le Fils.*

Mais cette prophétie n'est que le jet d'une autre prophétie, qui est comme la source, dégagée de toute ombre et de toute figure, de cette admirable filiation. Nos lecteurs la devinent ; nous ne saurions trop la citer :

« Le Seigneur parla à Achaz, disant : Demandez au

[1] Ch. IX, v. 6 et 7.

[2] *Dissertation sur le Messie*, par Jacquelot.

« Seigneur votre Dieu qu'il vous fasse voir un prodige, « ou du fond de la terre, ou du haut du ciel. — Achaz « répondit : Je n'en demanderai point, et je ne tenterai « pas le Seigneur. — Et Isaïe dit : Écoutez donc, maison « de David, ne vous suffit-il pas de lasser la patience des « hommes, sans lasser aussi celle de mon Dieu? — C'est « pourquoi le Seigneur vous donnera lui-même un pro-« dige. Voici que *la Vierge concevra et elle enfantera un* « *Fils* qui sera appelé *Dieu avec nous, Emmanuel*[1]. »

C'est ce Fils dont, deux chapitres après, Isaïe dit : *Le Petit Enfant* nous est né, *le Fils nous est donné.* — Quel Fils donc? — Le Fils dont il est parlé dans toutes les Écritures sous tant de synonymes divers, qui tous indiquent une filiation merveilleuse, fruit de la terre et du ciel dans son origine, universellement secourable dans sa venue, éternellement glorieuse dans sa fin ; plus expressément, c'est *Le Fils de la Vierge.*

« Que ce soit donc là, dit Bossuet sur cette prophétie, « le glorieux titre du Messie d'être Fils d'une Vierge : « qu'il soit seul caractérisé par ce beau nom. Honorons « ensemble, avec la distinction convenable, le Fils de la « Vierge et la Mère Vierge, puisque le Fils de la Vierge « est le Fils de Dieu, et que la Mère Vierge est Mère de « Dieu ; reconnaissons dans ces deux mots, *Mère Vierge* « et *Fils de la Vierge*, la plus belle relation qui puisse « jamais être conçue ; adorons Jésus-Christ comme vrai « Dieu ; mais confessons à la fois que ce qui a le plus « approché de lui est Celle qu'en se faisant homme il a « daigné choisir pour être sa Mère[2] »

Au point de vue que nous nous sommes plus particulièrement proposé et que nous avons suivi à travers

[1] Is., ch. VII, 11-14,

[2] Explication de la prophétie d'Isaïe.

ces citations des deux Testaments, admirablement conformes sur ce point, concluons que le Fils de Dieu ne s'est pas fait Fils de l'homme pour être homme, mais qu'il s'est fait homme pour être Fils de l'homme, comme il est Fils de Dieu; que tout Jésus-Christ, toute son œuvre, est dans cette qualité de *Fils*, que c'est là son rôle, son personnage, son état permanent, *ante solem filiabitur nomen ejus*,

Or, cette qualité de Fils appelle celle de Mère et lui répond. Elle en tire et elle lui rend témoignage. C'est ce réciproque et glorieux témoignage qui fait du culte de la Mère le corollaire inséparable du culte de Celui dont le propre est d'être Fils, et qui, ne voulant être honoré qu'en cette qualité, ne peut l'être, sans que cet honneur rejaillisse sur sa Mère.

§ III.

Marie, sanctuaire du Saint-Esprit.

La plus caractérisée des relations de Marie avec la Sainte Trinité est celle qu'elle a comme Mère-Vierge du Fils de Dieu. Les autres relations sont des corollaires de celle-là, mais des corollaires qui, sans être moins certains, sont moins saisissables, parce que le Père et le Saint-Esprit, auxquels ils se rapportent, n'ayant rien d'humain comme le Fils incarné, se refusent à toutes nos analogies et à toutes nos expressions terrestres. Il ne faut donc pas attacher la même rigueur à ces expressions, et il faut considérer les relations qu'elles expriment comme des rayons de la Maternité divine parfaitement distincts à leur naissance, mais qui vont se perdre, en se prolongeant, dans les lumineuses profondeurs de la Divinité.

Ainsi Marie est appelée tantôt épouse du Père, tantôt épouse du Saint-Esprit. Ces deux appellations font bien voir qu'aucune n'est rigoureuse, sans quoi l'une exclurait l'autre. Il n'en est pas de même pour celle de Mère. Marie est proprement et absolument Mère du Fils de Dieu, comme une mère naturelle, avec cette différence, qu'étant Vierge, elle n'en est que plus Mère, étant toute à cette relation. Mais on ne peut pas dire de la même manière qu'elle est épouse du Père ou du Saint-Esprit. On a voulu exprimer par là une relation qui tient de l'épouse, mais qui est si merveilleuse qu'il ne faut pas espérer la saisir et qu'il faut se borner à l'entrevoir.

Mais de ce que nous ne pouvons que l'entrevoir, il ne faut pas renoncer à la considérer, pour l'honneur de notre foi et la satisfaction de notre intelligence.

Pénétrons donc ces hauts mystères, jusqu'au point où il plaira à Dieu de nous arrêter. Nous en verrons toujours assez pour notre admiration, et pour la grandeur de Marie.

Marie peut être appelée l'épouse du Père, parce qu'elle a avec lui un commun Fils. Elle peut l'être aussi, parce que la virginale conception qui lui a fait engendrer ce Fils sans père, dans le temps, est une participation virtuelle à la paternelle génération de ce même Fils sans mère, dans l'éternité, et a concouru avec elle à le produire dans le monde.

La très-sainte Vierge peut être appelée moins proprement l'épouse de l'Esprit-Saint. On l'appele ainsi, parce que c'est par l'opération de ce divin Esprit qu'elle a conçu le Fils de Dieu ; mais cette mystérieuse opération se refuse à l'analogie tirée de l'union de l'époux et de l'épouse, n'ayant pas été génératrice, mais purement formatrice. C'est par l'opération, et non par aucune portion de l'Esprit-Saint, dit un docteur, que l'Homme-

Dieu a été formé dans le sein de Marie. Ce divin Esprit ne l'y a pas engendré, mais créé. Il l'a conçu par sa puissance, non de sa substance; par sa vertu, non par sa génération. *Homo namque assumptus ex Maria, operatio Spiritus Sancti fuit, non portio; nec ab eo genitus, sed creatus; conceptus est potentia, non substantia; virtute, non genere*[1].

C'est pourquoi on n'a jamais dit, et il serait absolument faux de dire que le Saint-Esprit est père de Notre-Seigneur. Engendré de la seule substance de Marie dans le temps, comme de la seule substance du Père dans l'éternité, il est le fruit de ces deux virginales générations, par l'opération unitive du Saint-Esprit, dont Marie est plus justement appelée le Sanctuaire.

En pénétrant dans ce sanctuaire, laissons loin derrière nous la chaussure de nos pieds; je veux dire toutes nos basses imaginations; parce que le lieu où nous sommes est une terre sainte; et ne nous souvenons de la chair que pour nous en humilier.

Marie a conçu du Saint-Esprit, et le Verbe a été fait chair. Pour savoir ce que renferme cet article de notre foi, nous n'avons qu'à nous demander ce qu'est le Saint-Esprit. Le Saint-Esprit est l'auteur de tous les dons, la forme et la source de toutes les vertus. C'est donc de toutes ces vertus qu'a été conçu le Verbe dans l'âme et dans le sein de Marie.

Je dis dans l'âme et dans le sein de Marie; car les vertus ont leur siége dans l'âme, et c'est de l'âme, comme du foyer de son opération, que le Saint-Esprit a influé dans le sein de Marie.

Le Saint-Esprit, dans sa plus haute acception, est l'éternel amour : cet amour dont le Père aime le Fils et

[1] Pascarius de Spiritu Sancto, ch. II.

dont il en est aimé; qui a porté Dieu à créer le monde pour la gloire de ce Fils, et ce Fils à s'immoler pour le salut du monde et la gloire de son Père. Ce divin amour dont Jésus-Christ est venu apporter le feu sur la terre, et qui, des Apôtres sur lesquels il descendit en traits de flamme, a gagné tout l'univers, et l'a embrasé des saintes ardeurs de la charité, s'est d'abord concentré dans l'âme de Marie, comme dans le premier foyer de sa création ; et il y a été si pur, si vif, si saint, qu'il y a attiré son divin objet, le Verbe, qui, de l'âme, a rayonné dans le corps virginal de Marie, et s'y est fait chair.

C'est là le sens de ce que nous lisons si souvent dans les saintes Lettres et dans les saints Pères, que le Christ a été conçu du Saint-Esprit, que Marie l'a conçu par la foi, qu'elle a engendré le Verbe dans son cœur, avant de l'engendrer dans son corps, etc., etc. Toutes choses que nous ne prenons qu'au figuré, et auxquelles nous n'attachons qu'une attention éphémère, comme dictées par la subtilité de l'esprit, et qui cependant sont la raison exacte de la conception du Christ; tellement, qu'il serait difficile d'employer d'autres expressions.

Cette sublime opération est un mystère : elle est incompréhensible ; mais elle ne l'est pas plus, en soi, que le mystère naturel de la conception humaine ; elle l'est même moins, étant plus conforme à la prééminence de l'âme sur le corps. Elle était surtout d'une convenance admirable, soit avec la nature du Verbe, soit avec l'objet de son incarnation.

Le Verbe préexistant à son incarnation est Dieu par nature, et par conséquent esprit pur, vierge, saint. Il est *le Saint* par essence. En prenant une chair, il devait lui transférer ses priviléges de spiritualité, de virginité et de sainteté, et en imprimer les caractères dans la con-

ception de cette chair au sein d'une femme. Le Saint devait être conçu saintement; l'Admirable devait naître admirablement. La conception ordinaire des hommes, qui est déjà un triste et humiliant renversement de la domination de l'âme sur le corps, eut été, au regard du Verbe préexistant à son incarnation, absolument incompatible avec sa nature. Loin de porter atteinte à cette domination de l'âme, à cette virginité, dans l'être privilégié qui devait devenir le tabernacle de son incarnation, il devait l'accroître, l'élever à une sublimité incomparable de pureté et de sainteté; et c'est par cette élévation de l'âme de la Sainte Vierge, qu'il devait prendre chair dans son corps.

Mais s'il devait en être ainsi par rapport à l'origine du Verbe, qu'est-ce donc par rapport à l'objet de sa venue? Toute l'économie de l'Incarnation a été adaptée à cette unique fin, que les hommes qui, par le péché, étaient devenus charnels jusque dans l'esprit, devinssent spirituels jusque dans la chair. Pour cela, la spiritualité par essence devait être infusée en chair. Mais cette chair nous étant ainsi offerte par Dieu comme principe et comme spécimen de notre purification spirituelle, tout le dessein que la Sagesse divine se proposait eût été renversé, si cette infusion de la spiritualité du Verbe, au lieu de se faire d'une manière spirituelle et incorruptible, eût été le fruit d'une conjonction charnelle. Comment cette chair aurait-elle inoculé dans notre âme la virginité qu'elle aurait blessée dans sa mère? Comment aurait-elle été le fondement de notre régénération spirituelle, si elle eût été le fruit d'une génération charnelle?

Admirable correspondance, au contraire, harmonieuse relation que celle que nous offrent ces deux mystères de la conception du Verbe par l'opération du Saint-Es-

prit, et de notre sanctification par la chair du Verbe! Comme il était convenable, comme il était rationnel que cette chair du Verbe, qui devait enfanter les vertus dans nos âmes, fut enfantée elle même par les vertus dans le sein de Marie, et que ce Pain des élus, qui devait faire germer les vierges, fût fait du pur froment de la virginité! Comme ces deux mystères s'expliquent et s'attestent réciproquement : la naissance du Christ et la renaissance des chrétiens; la génération du Verbe et notre régénération; l'Incarnation et l'Eucharistie; l'Incarnation, conception de la chair du Verbe par le Saint-Esprit dans le sein de Marie, l'Eucharistie, conception du Saint-Esprit par la chair du Verbe dans l'âme des chrétiens! l'Eucharistie rend ainsi à l'esprit la divine semence que l'Incarnation lui a empruntée, et, par la spiritualisation de la chair du Verbe en nous, nous fait voir, nous fait expérimenter par contre-épreuve, et dans son but, l'incarnation de sa divinité dans Marie.

Mais à quelle hauteur incomparable de dignité et de sainteté, à quel merveilleux ministère de grâce cette belle vérité n'élève-t-elle pas Marie! Dieu a été avec elle seule, avant de l'être avec nous; elle a eu dans sa source cette grâce dont nous n'avons que des écoulements; que dis-je? elle a enfanté celui qui nous enfante, l'Auteur même de la grâce. Et quelle supériorité dans cet enfantement, puisqu'il a lieu par l'esprit, par l'âme, par une relation immédiate, pure, simple, et non sacramentelle avec la Divinité! Ce que nous avons en résultat et par tous les moyens extérieurs et sensibles qui constituent l'organisme sacramentel du Christianisme, elle l'a eu en principe, sans l'entremise d'aucun moyen, par un abouchement immédiat, si j'ose ainsi dire, avec la Divinité, Père, Fils et Saint-Esprit, par investissement de la vertu du Très-Haut qui l'a pénétrée, remplie, inondée

de ses grâces, jusqu'à féconder sa chair et en tirer le Christ, fruit de ses entrailles, Fils de Marie, comme il l'est de Dieu.

Que ne suppose pas une telle conception, un tel enfantement! Jugeons de l'opération par le résultat, de la séve par le fruit. Quelle plénitude de grâce, quelle communication des dons du Saint-Esprit ne suppose pas la production de l'Auteur même de la grâce, n'ayant eu lieu que par cette plénitude, que par cette communication!

Je n'essayerai pas d'exprimer toute la richesse d'une telle dotation; je laisse chaque lecteur se perdre dans la contemplation de cet Océan de merveilles spirituelles: il me suffit d'en avoir indiqué la mesure rigoureuse et la proportion doctrinale.

Les Pères de l'Église nous ouvrent sur ce sujet un magnifique et large aperçu. La conception du Verbe par le Saint-Esprit, disent-ils, avait eu des préludes et des ébauches dans les patriarches et les prophètes de l'ancienne loi, comme elle a des imitations et des reproductions dans les apôtres et les docteurs de la nouvelle. Mais il y a cette différence, que dans ces préludes prophétiques ou dans ces reproductions apostoliques l'opération du Saint-Esprit n'a été que partielle, et la conception du Verbe qu'en parole ou en écriture, et que dans Marie elle a été jusqu'à l'incarnation humaine du Verbe.

C'est une conception du Saint-Esprit, en effet, qui a fait surgir dans l'âme des prophètes et dans le cœur des apôtres la vérité divine, et qui la leur faisait enfanter dans ces paroles et dans ces écrits sacrés qui composent le corps des Écritures, et qui sont comme une incorporation et une incarnation scripturale du Verbe de Dieu. Et cette incarnation était de la même nature que celle de la Vierge. Celle-ci, en effet, a conçu le Verbe dans

son cœur avant que dans sa chair, et sa bouche l'a prophétiquement enfanté dans son sein : aussi est-elle justement préconisée Reine des prophètes et des apôtres. Et ceux-ci à leur tour, dans les saintes Écritures dont ils ont été les auteurs, nous offrent une sorte d'enfantement virginal du Verbe de Dieu, comme l'observe saint Clément d'Alexandrie, la vérité divine étant à la fois produite et scellée sous la lettre des divins écrits. C'est le même Verbe, c'est le même Christ qui, dans l'Écriture, dans Marie et dans l'Église, parle et vit. Lui-même l'a déclaré : « Moi, qui parlais autrefois, me voici présent, » *qui loquebar, ecce adsum* [1] ; et encore : « Voici que je suis « avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps. » *ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*[2]. Merveilleux travail de conception et d'enfantement de la vérité divine dans l'Église de tous les temps, qui fait de tous ses organes, prophètes, apôtres, docteurs, apologistes, simples chrétiens plus éloquents souvent par le silence de leurs vertus que par les plus beaux discours, autant d'auteurs, de *parents* du Christ, l'enfantant et le réenfantant dans le monde et dans les âmes, et participant à la maternité sainte de Marie, à la paternité de Dieu.

Mais Marie domine tout ce grand travail et y préside comme celle en qui il a été élevé à sa plus haute puissance, porté à son comble. Car ce n'est pas une portion de l'Esprit-Saint qui est venue en elle, c'est l'Esprit-Saint tout entier qui est survenu dans son âme, qui en a rempli l'immensité ineffable, et dont la plénitude, débordant jusqu'à sa chair, y a fait germer le Verbe et le lui a fait enfanter, non plus en parole ou en écrit, mais

[1] Isaïe, LII, 6.
[2] Matth., XXVIII, 20.

en humanité et en personne. Et comme tous les autres enfantements prophétiques ou apostoliques se rapportent à Jésus-Christ devant s'incarner ou s'étant incarné dans le sein de Marie, Marie est le plus grand affluent de l'Esprit-Saint, et comme l'Océan des grâces, où fluent et refluent en plénitude leurs divines communications.

Spiritus Sanctus superveniet in te, lui dit l'Ange messager de l'Incarnation; sur quoi saint Amédée de Lausanne fait ce beau commentaire :

« En d'autres saints le Saint-Esprit est venu, en d'autres il viendra; mais en toi il *superviendra*, parce que entre tous et sur tous il t'a choisie pour que tu surpasses l'universalité de ceux qui avant toi furent ou qui après toi seront, par la plénitude de la grâce. Il a rempli Abel d'une si grande innocence que, innocent de main et doux de cœur, de la main d'un frère il reçut la mort; mais ton innocence a rendu des millions de coupables à l'innocence et au salut. Il a enlevé Énoch; mais la chair que tu engendreras, lorsqu'elle sera élevée de terre, tirera tout à elle. Il a rempli Abraham de foi et d'obéissance en vue de sa future postérité; mais, redevable de son salut à ta foi et à ton obéissance, le monde entier élève à toi l'accent de sa reconnaissance. Il a rempli Moïse, l'instituant porteur de la loi, non de la grâce; mais à toi, il t'a donné de porter non-seulement l'Auteur de la loi, mais le Dispensateur de la grâce et de la gloire. Il a député David Prophète et Roi; mais de toi David a écrit, et ton Fils, il l'appelle son Seigneur. Qu'ajouterai-je? tu domines tout, tu présides à l'universalité non-seulement des hommes, mais des vertus les plus sublimes des cieux. — Aussi as-tu hérité d'un nom glorieux entre tous les autres noms : que l'un soit appelé l'Ange de Dieu, l'autre Prophète, l'autre Précurseur,

chacun selon le rang et l'ordre de sa dignité; toi, c'est du nom unique et spécial de Mère de Dieu, ce qui est dire Mère du salut, Mère de la Grâce, Mère de la Misérirorde. L'Esprit-Saint donc surviendra en toi; il surviendra en abondance, en affluence, en plénitude et en effusion en ton âme et dans ta chair. Et quand il t'aura comblée, il planera encore au-dessus de toi et sera porté sur tes eaux, pour faire en toi un bien meilleur et bien plus merveilleux ouvrage que lorsque, porté au commencement sur les eaux de l'abîme, il disposait la matière de la création à prendre forme et à devenir le monde [1]. »

En un mot, Marie est le sanctuaire de cet édifice éternel de la Religion qui comprend les élus de toutes les sphères, en qui nous sommes coédifiés avec les anges et les vertus des cieux, et dont la structure s'élève en temple saint dans le Seigneur pour être la demeure de Dieu dans le Saint-Esprit. Les Patriarches et les Prophètes sont comme la nef de ce temple; les Apôtres, les colonnes; l'Église, le chœur : mais Marie en est le sanctuaire, le tabernacle mystique, le saint des saints. Ainsi la saluait, deux cents ans avant le concile d'Éphèse, saint Clément d'Alexandrie, faisant à ce sein virginal une juste application de ces paroles de saint Paul aux Hébreux où, comparant les deux pontifes de la nouvelle et de l'ancienne loi, l'Apôtre compare aussi les deux tabernacles, et exalte ainsi celui par lequel le Christ est entré : « *Mais le Christ, pontife des biens futurs,* « *est venu par un plus auguste et plus parfait tabernacle, qui* « *n'a pas été fait de main d'homme et qui n'est pas de notre* « *création* [2]. » — « Il a, en effet, été formé par le Saint-

[1] Homil. tert. de Virg. Concept.
[2] Ad Hebr., IX, 11.

« Esprit et revêtu du Très-Haut. reprend saint Clément, « ce tabernacle à jamais digne de louange qui est Ma« rie, Mère de Dieu et Vierge, en qui notre Roi, Roi de « gloire, s'est fait pontife, et dont l'entrée virginale a « été scellée, intègre, incorruptible, inviolée[1]. » — O sein! « s'écrie encore à ce sujet l'évêque Proclus de Constan« tinople ; ô sein, en qui la commune charte de notre li« berte a été écrite! ô entrailles, en qui les armes qui « ont vaincu la mort ont été forgées! ô champ, en qui « le Colon lui-même de la nature, germe sans semence, » a été produit en épi! ô sanctuaire en qui Dieu même « s'est fait Prêtre, et, sans dépouiller sa nature, a re« vêtu celle de Melchisédech[2]! »

§ IV.

Marie, fille de Dieu.

C'est une bien sage, bien judicieuse et bien intelligente doctrine, et qui répond excellemment à tous les reproches de superstition que l'hérésie adresse au culte de la Mère de Dieu, que celle qui ne fait pas tant consister la grandeur de la très-sainte Vierge dans sa qualité physique de Mère de Dieu, que dans la perfection spirituelle par laquelle elle y a été élevée, et qui la constitue Fille de Dieu. La qualité de Mère de Dieu, dit Suarez[3], peut être considérée ou physiquement, ou moralement. Si on la considère en sa nature, séparée de la grâce sanctifiante, j'avoue que la dignité d'enfant adoptif de Dieu est préférable à celle de Mère de Dieu;

[1] In ep. adv. Samot., q. 5 et 7.

[2] Orat., I.

[3] Tome II. in 3. p. disp. 1. sect. 2.

et c'est en ce sens qu'on doit expliquer les Pères, qui parlent plus avantageusement de la qualité d'enfant de Dieu que de celle de sa Mère. Mais si on la considère moralement, en tant qu'elle renferme tous les dons, les grâces et les avantages qui sont l'apanage de cette éminente dignité, alors la qualité de Mère de Dieu est infiniment plus noble que celle d'enfant adoptif de Dieu. Ainsi ce qui fait la grandeur de la dignité de Mère de Dieu en Marie, c'est d'y être élevée par celle de Fille de Dieu, d'une manière proportionnée à cette grandeur, laquelle à son tour vient s'y ajouter comme le comble.

C'est là le sens de cette grande parole de Jésus-Christ que l'hérésie oppose si légèrement à la très-sainte Vierge. « Comme on disait : Voilà dehors votre mère et « vos frères qui vous cherchent, il répondit : Qui est ma « mère et qui sont mes frères ? Et regardant ceux qui « étaient assis autour de lui, il dit : Voilà ma mère et « mes frères. Car quiconque fait la volonté de Dieu, « celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère [1]. » « — O douces et ravissantes paroles, dit Bossuet : les fidèles sont ses frères! Ce n'est pas assez, ils sont ses frères et ses sœurs ; c'est trop peu, ils sont ses frères, ses sœurs et sa mère. Notre Sauveur nous aime si fort, qu'il ne refuse avec nous aucun titre d'affinité, ni aucun degré d'alliance [2]. » C'est par cette qualité de *fidèle*, qui nous constitue tous frères de Jésus-Christ et enfants adoptifs de Dieu, et qui nous est commune avec la Sainte Vierge, mais élevée en elle à sa plus haute puissance, qu'elle a mérité d'être réellement Mère de Dieu.

Le principe de sa grandeur est donc de la même nature; mais, ce qui lui est particulier, c'est le degré

[1] Marc, ch. III, v. 32.
[2] Troisième sermon sur la Nativité.

incomparable auquel il a été porté en elle. Elle a été la fille de Dieu, la *servante du Seigneur*, jusqu'à devenir sa Mère. Les grâces dont elle a été comblée n'ont pas d'autre source que celles qui nous sont départies, source unique qui est Jésus-Christ. Mais elle en a été remplie jusqu'à enfanter l'Auteur même de la grâce. Ce qui s'explique, parce que cet auteur de la grâce, étant Dieu et homme, a pu, en tant que Dieu, se faire lui-même la mère qu'il devait avoir comme homme.

S'il dépendait de nous de faire notre mère, quelle perfection ne lui donnerions-nous pas ! et si pour cela nous avions la puissance même de Dieu, les dons de sa sagesse, y aurait-il un seul de ces dons, une seule grâce, une seule vertu dont nous ne voudrions qu'elle fût ornée, comme l'âme de notre âme et comme le sanctuaire vénéré de notre culte et de notre amour? Or, c'est ce que le Fils de Dieu a pu faire : c'est par conséquent ce qu'il a fait. Et lui-même l'a déclaré par cette parole de l'Esprit-Saint : *Sapientia ædificavit sibi domum*[1], « La sagesse s'est bâti à elle-même une demeure. »

Quelle grande idée cette parole nous donne de la très-sainte Vierge ! La Sagesse éternelle qui se bâtit à elle-même un palais ! Cette Sagesse a bâti l'univers et l'a orné de toutes ces merveilles que nous y contemplons et qui faisaient chanter au Psalmiste : *Quam magnificata sunt opera tua, Domine, omnia in sapientia fecisti !* Et ce palais de l'univers n'est que pour l'homme ! quel sera donc celui que la Sagesse se bâtira pour elle-même ! Rappelons toutefois ce que nous avons exposé, dans le premier livre, que par l'homme, pour lequel l'univers a été fait, il faut entendre l'homme par excellence, l'Homme-Dieu, la Sagesse incarnée, qui devait venir

[1] Prov., IX, 1.

dans le monde; et dont nous sommes tous, selon la belle expression de saint Paul, *la maison*. En ce sens, on doit appliquer à l'univers la parole de l'Écriture : *Sapientia ædificavit sibi domum*. Mais ce n'est là que la partie extérieure et matérielle de son palais ; et si elle y a prodigué tant de merveilles sensibles, qu'aura-t-elle donc fait pour ce tabernacle intérieur et spirituel, pour ce pavillon royal qui, entre toutes les créatures qui composent l'univers, devait être plus particulièrement sa demeure! Par les beautés visibles de la terre et des cieux, jugez des beautés invisibles de l'âme de Marie, qui est la demeure unique et personnelle que la Sagesse éternelle s'est bâtie pour elle-même, dans la demeure générale de l'univers!

Mais quelque idée que nous nous fassions de la préparation d'une telle demeure par un tel Ouvrier devant en être l'hôte, elle est effacée par une idée plus sublime encore, et pour laquelle il n'y a plus de proportions : c'est celle de la grandeur que cet Hôte divin lui-même y a apportée.

Ici nous nous trouvons en pleine vérité doctrinale, d'autant plus certaine dans les conséquences que nous allons en tirer pour Marie, que ce n'est pas sur une autre vérité que s'élève notre propre grandeur. De sorte que, à moins d'abdiquer la nôtre, il faut reconnaître et honorer la sienne; à moins de ne pas être enfant de Dieu, il faut être dévot à la très-sainte Vierge.

Suivez cette démonstration ; elle est facile :

La donnée du Christianisme est des plus simples : c'est l'action d'un père, d'une mère, de tout ce qui est grand et bon envers ce qui est petit et faible. Dieu s'abaisse pour nous élever. Il s'anéantit jusqu'à l'homme, pour relever l'homme jusqu'à lui, et le relever par la même voie par laquelle il s'est anéanti. De telle sorte que la

mesure, comme la voie de notre grandeur, est celle de son abaissement. Vérité tellement rigoureuse que les saints Pères se sont servis pour l'exprimer de l'image d'une balance, dont un plateau monte, dans la proportion exacte où l'autre plateau descend. Ainsi, en se revêtant de notre humanité, le Verbe nous a revêtus de sa divinité; en se faisant Fils de l'homme, il nous a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu. *Deus homo factus est*, dit saint Augustin, *ut homo fieret Deus*. C'est là tout le Christianisme. Revêtez-vous de Jésus-Christ homme, de ses souffrances, de son humilité, de son anéantissement, et vous vous trouverez revêtu de sa félicité, de sa force et de sa divinité. Portez sa croix et vous porterez sa couronne. Infaillible vérité qui subsistera éternellement quand le ciel et la terre auront passé.

Jésus-Christ, qui est le moyen de son accomplissement, en est aussi le modèle. En lui, l'homme est élevé dans la proportion où le Dieu est abaissé. Il est Homme-Dieu dans la proportion où il est Dieu-Homme. En échange du service qu'il tire de sa nature humaine pour honorer son Père et sauver le monde par l'anéantissement dont elle lui procure le moyen, il lui transfère les prérogatives de sa nature divine, et l'élève à sa gloire éternelle, la retenant unie à jamais à sa personne, afin qu'ayant été à la peine, elle soit aussi à l'honneur.

Cette union glorieuse de l'homme à Dieu, en Jésus-Christ, qui en fait un seul Homme-Dieu, est unique et incomparable, étant personnelle. Nul homme ne peut être uni à Dieu d'une manière aussi merveilleuse.

Mais autant qu'il est possible d'approcher d'une telle union, à laquelle nous sommes tous appelés comme devant être les membres de Jésus-Christ, la très-sainte

Vierge en approche, à une distance incommensurable de toutes les autres créatures.

Pour comprendre le titre de cette glorieuse et incomparable approximation, il faut rappeler que c'est en Marie et de Marie que le Fils de Dieu a pris cette nature humaine, par laquelle se fait en lui notre union et notre déification. De sorte que c'est la Vierge Mère, après l'Homme-Dieu, qui doit la première, et d'une manière qui ne ressemble à aucune autre, profiter de cet échange entre la nature humaine et la nature divine, qui constitue le miséricordieux commerce du ciel avec la terre.

Si, en vertu de cet échange, elle doit recevoir dans la proportion de ce qu'elle donne, être élevée dans la proportion où elle contribue à l'anéantissement du Verbe, quelle doit être sa richesse et son élévation, puisqu'elle est l'abîme d'humilité en qui Dieu s'est anéanti, abîme d'humilité qui appelle par conséquent un abîme de grandeur!

Saint Paul dit du Fils de Dieu : « Comme il était « dans la forme de Dieu, il s'est anéanti prenant la « forme d'esclave, fait à la ressemblance des hommes, « et ayant été reconnu pour homme par les dehors... « *C'est pourquoi* Dieu l'a élevé et lui a donné un nom « qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de « Jésus tout genou fléchisse au ciel, sur la terre, et dans « les enfers. » Mais cette *forme d'esclave* qui, pour avoir servi à l'anéantissement du Verbe en partage la gloire à jamais, c'est Marie qui l'en a revêtu, c'est de Marie qu'il l'a prise, c'est la substance même de Marie. D'elle, par conséquent, on peut dire aussi : « *C'est pour-* « *quoi* Dieu l'a élevée et lui a donné un nom qui est, « après celui de son Fils, au-dessus de tout nom. »

En un mot, si c'est par la chair du Verbe que nous sommes revêtus de son esprit et que nous recevons le

pouvoir, comme dit saint Jean, d'être enfants de Dieu, qui peut dire, qui peut comprendre l'intimité sublime de ce revêtement spirituel, de cette filiation divine, dans celle qui est le principe de la chair du Verbe, qui est sa Fille, par conséquent, aussi étroitement qu'elle est sa Mère, qui est revêtue de sa divinité dans la proportion où elle le revêt de son humanité, *et vestis illum et vestiris ab illo,* comme dit saint Bernard; et qui, comme nous l'a montré saint Jean, nuage sous lequel le soleil de justice s'est levé sur nous, est tout investie de sa splendeur, *Mulier amicta sole!*

« Contemple! ô homme, dit saint Amédée, et sois « frappé d'admiration à une telle merveille. Jérémie « avait déjà annoncé que le Seigneur ferait une chose « inouïe sur la terre, qu'*une femme y revêtirait un homme*[1]. « Mais voici que cette même femme qui le revêt en est « revêtue; le revêtant de sa chair, elle est revêtue de « son esprit; revêtant l'homme nouveau, elle est revê- « tue de l'homme nouveau; le révêtant et l'engendrant, « elle en est revêtue et engendrée; l'engendrant en « forme terrestre, elle en est réengendrée en forme cé- « leste. »

Enfin, selon l'expression toujours si mesurée de l'Ange de l'École, Marie, unie spirituellement au Verbe Dieu, par la même opération qui le lui unit corporellement, « atteint presque et confine aux frontières de la « Divinité, » *sua operatione fines Divinitatis propinquius attingit*[2]; et, selon la parole de Jean Gerson, plus dis- « tante en dignité et en gloire du Séraphin que celui-ci

[1] Jérémie, XXXI, 31.
[2] S. Thom., 1, p. 9, 25, a. b.

« ne l'est du Chérubin et de toute la milice céleste, elle « constitue à elle seule une hiérarchie qui est immédia- « tement la seconde au-dessous de la Trinité du Dieu « Suprême. » *Virgo sola constituat Hierarchiam secundam sub Deo trino et uno Hierarchâ summo : plus enim distat Virgo à Seraphim in dignitate et gloriâ, quam Seraphim à Cherubim*[1].

C'est à cette incommensurable profondeur de gloire que l'humble Vierge de Nazareth, Épouse du Père, Mère du Fils, Sanctuaire du Saint-Esprit, Fille du Très-Haut, nous apparaît, comme le prisme en qui les Personnes divines se concentrent et se distinguent à nos regards; comme le miroir sans tache, et en quelque sorte comme l'ostensoir de la Trinité.

[1] Gerson, Tract. IV, *Super Magnificat.* — Je ne citerai ici que pour mémoire le langage de saint Cyran sur la Sainte Vierge. Ce langage est beau et curieux comme émanant du Jansénisme, qui n'a pu cependant se plier au culte de Marie sans lui communiquer sa dureté, par une altération du *caractère* de sa grandeur : « Vous « désirez que je vous dise quelque chose sur la fête de l'Incar- « nation : il faut qu'en ce jour et en tous les autres que l'Église « consacre à la Sainte Vierge, nous lui rendions ce que nous lui « devons. *Sa grandeur est terrible.* Pour la révérer, il ne faut que « savoir qu'elle est le chef de l'Ange : en montant des créatures à « Dieu au-dessus d'elles toutes, vous trouvez la Vierge; et en des- « cendant de Dieu aux créatures, après le Saint-Esprit, vous la « rencontrez.... » (Cité par Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. I, p. 353.)

CHAPITRE III,

MARIE, FORMANT DE NOUVEAUX RAPPORTS ENTRE LES PERSONNES DE LA SAINTE TRINITÉ, LA COMPLÈTE DANS SON ŒUVRE.

Ce n'est qu'après les docteurs que nous osons dire que Marie complète la Trinité dans son œuvre [1]. Si hardie que soit cette expression, il faut en accuser moins ceux qui l'emploient que l'indigence en un pareil sujet du langage humain qui la fournit ; car si elle est impropre en ce sens que rien ne saurait manquer à la plénitude de l'Être Souverain *en lui-même*, elle est juste en ce sens qu'il a plu à Dieu de tirer des trésors de cette plénitude de nouveaux rapports qui en complètent et en rehaussent la manifestation *au dehors*, et de les former, de les nouer par Marie.

En ce sens, notre proposition est tellement incontestable qu'elle n'a pas besoin de démonstration. Nous allons nous borner à en énoncer les termes, soit parce qu'ils portent en eux-mêmes leur propre justification, soit parce que nous en avons déjà donné en partie l'explication dans notre premier livre.

C'est un sublime caractère de la grandeur de Marie, que ce qui confond le plus dans cette grandeur est en même temps ce qui est le moins discutable.

Que ses censeurs nous reprochent de l'appeler des noms de Mère de la divine Grâce, Mère de la Miséricorde, et de tous les autres noms que notre foi, notre

[1] Contenson, *Theol. spirit. et ment.*, t. III, lib. VI, cap. II. — Lozerda, *Maria, effigies Trinit.*, Acad., 1, sect. VII. — Vega, *Theol., Mariana* Palæstra, XXXI. — Dargentan, *Grand. de la S. Vierge*, t. I, p. 35. — Le cardinal de Bérulle, *Grandeurs de Jésus*, etc.

amour et notre reconnaissance lui décernent, seraient-ils bien avancés, s'ils venaient à effacer ces noms, puisqu'il en resterait un qui les renferme et les surpasse tous, et qu'à moins d'impiété, ils sont obligés d'inscrire eux-mêmes : le nom ineffable de *Mère de Dieu!*

Il en est ainsi de toutes les grandeurs de Marie : les plus sublimes sont les plus inattaquables.

Par exemple, ici, quand nous disons que Marie complète la Trinité, en ce sens que sa Maternité sainte établit de nouveaux rapports *ad extra* entre les Personnes divines, nous ne disons rien à quoi un catholique, un chrétien, un protestant même, s'il n'a renié Jésus-Christ, ne doive souscrire.

En effet, d'abord, par rapport au Père :

Quelque antériorité de principe qu'il y ait dans le Père, engendrant son Fils et l'envoyant, et dans le Fils et le Père, produisant et envoyant le Saint-Esprit ; cependant le Père, le Fils et le Saint-Esprit étant substantiellement un seul Dieu, sont égaux en nature, et aucun des trois n'est inférieur et sujet aux autres. Toute leur divinité suprême passe et circule en quelque sorte dans leurs relations, et les rends indépendants, d'une indépendance qui n'est réciproque que parce qu'elle leur est commune.

Ainsi en a-t-il été de toute éternité.

Mais au jour, au moment, où Marie concourt par son humilité à l'Incarnation du Verbe, ce Verbe, Fils de Dieu, devient par la nature humaine qu'il revêt de Marie, d'égal à son Père, son inférieur, son sujet, son adorateur ; et par là, chose merveilleuse, et aussi solide que merveilleuse, en retour de la grandeur que le Père donne à Marie, en l'associant à sa génération et la faisant son Épouse, Marie procure au Père une gloire

nouvelle, en lui donnant autorité sur son fils, et en le faisant son sujet. Car cette autorité que Marie elle-même a sur ce Fils, le Père ne l'avait pas avant elle, et il ne l'a que par elle. Un même instant, un même point, un même *fiat* donne sujet et commencement à l'autorité de Marie et à l'autorité du Père éternel sur leur commun Fils, et on peut dire de ce Fils, par rapport à Marie et au Père céleste, ce qui en est dit par rapport à Marie et à Joseph qui n'était que l'ombre de cette céleste Paternité, *et il* LEUR *était soumis, et erat subditus* ILLIS; associant dans ce seul mot ILLIS Marie et le Père éternel. « O gran-« deur de cette humble naissance du Fils de Dieu! s'é-« crie le cardinal de Bérulle; ô société honorable de la « Vierge et du Père éternel au point de leur autorité « sur Jésus! ne respecterons-nous point deux pouvoirs « si conjoints? Ne servirons-nous pas, bien que diffé-« remment, et la Majesté du Père et la Majesté de la « Mère; deux Majestés si saintes, si semblables? Ne « dépendrons-nous pas volontiers des deux puissances « si élevées, qui ont un même objet pour sujet, et un « même moment et mystère pour origine de leur puis-« sance? O grandeur de Marie! vous êtes Mère de celui « dont le Saint-Esprit (sans défaut toutefois) n'est pas « Père. Vous êtes Mère de celui dont le Père seul entre « les personnes divines est Père : Et le Père éternel qui « vous devance une éternité en la production de son « Fils, ne vous devance pas d'un seul moment en « l'exercice de son autorité sur lui. Et en vous et dans « vos flancs commence ainsi la première puissance sur « un si digne sujet, et la plus haute, la plus digne, la « plus souhaitable puissance que le Père éternel aura « jamais, qui est la puissance sur son Fils incarné[1]. »

[1] *De l'État des Grandeurs de Jésus*, Discours XI.

— « Car, reprend excellemment l'éloquent et pieux car-« dinal, il n'est entré en l'usage de cette puissance que « par ce divin mystère. Mystère auqu l Dieu, qui ne « peut s'agrandir en soy-même, s'agrandit en son œuvre, « qui le rend Dieu pour jamais de celui dont il est Père « de toute éternité. Mystère qui par ce moyen rehausse « et agrandit l'État et la Couronne du Père éternel, « d'une dignité infinie. Car ce n'est comme rien à Dieu « de commander aux créatures ; mais commander à un « Sujet si digne, qu'il est infini en sa dignité, qu'il est « Dieu en sa nature, qu'il est Fils unique de Dieu en sa « personne ; c'est chose digne de Dieu même ; son pou-« voir et son commandement ne peuvent monter plus « haut, et son domaine est rempli de toute la grandeur « et dignité qui lui peut appartenir. O grandeur! ô « abyme! O bonté du Père qui ne veut point réserver « à soy seul cette nouvelle puissance, et qui la commu-« nique à cette Vierge sainte, par qui il l'acquiert. Et « des esprits faibles et peu connaissant les mystères « de Dieu ne voudront pas entrer en servitude au re-« gard de Celle avec laquelle le Père éternel semble « partager sa qualité, sa puissance et son autorité sur « son Fils! Laissons ces esprits en leurs basses pen-sées...[1]. »

La longueur de cette citation nous a paru nécessaire pour accoutumer l'esprit de nos lecteurs à une vérité aussi sublime et aussi infréquentée, bien qu'elle ne soit que le commentaire en quelque sorte du cantique de Marie elle-même : *Magnificat anima mea Dominum*, mon âme exalte, *fait grand* le Seigneur!

Ainsi, en effet, Marie concourt à donner au Père une grandeur infinie qu'il n'avait pas dans le monde, en lui

[1] *De l'État des Grandeurs de Jesus*, Discours XI.

assujettissant son Fils; et, en ce sens, rehausse, complète sa Majesté de toute la différence de valeur qui existe entre l'hommage des créatures et celui du Fils de Dieu.

Marie ne glorifie pas moins la Trinité dans la personne de ce Fils que dans celle du Père.

Ce Fils en effet, comme nous l'avons vu, en s'anéantissant dans le sein de Marie, y prend une vie nouvelle, une vie humaine, laquelle, en retour de la gloire et de la satisfaction qu'elle procure à son Père, reçoit de lui une gloire absolument divine : « Je vous ai glorifié sur « la ter e, disait-il lui-même à ce Père céleste; j'ai « consommé l'œuvre que vous m'avez donnée à faire. « Et maintenant, vous Père, glorifiez-moi en vous- « même de la gloire que j'ai eue en vous, avant que le « monde fût[1]. »

Avant de s'incarner dans le sein de Marie, ce Fils bien-aimé du Père éternel avait en lui la gloire, comme Fils de Dieu. Par l'Incarnation, par Marie, il va avoir cette même gloire, comme Fils de l'homme; doublement par conséquent. et d'une façon bien plus merveilleuse et glorieuse, si j'ose ainsi dire, comme Fils de l'homme que comme Fils de Dieu. Comme Fils de Dieu, Dieu lui-même, il ne pouvait pas ne pas avoir cette gloire; elle était inhérente à sa nature divine, cette nature même dans sa splendeur. Mais comme fils de l'homme, créature, issu d'Adam, chargé des péchés du monde, maudit de la terre et du ciel, abandonné de son Père même sur la croix, n'étant plus un homme, mais un *ver*, comme il le dit lui-même par la bouche de son prophète : *Vermis sum et non homo :* en cette nature humaine, être glori-

[1] Ev. S. Jeau, ch. XVII, 5.

fié de la même gloire que celle qui revient à sa nature divine, être élevé dans le sein du Père, entrer dans la Trinité, y apporter l'homme à l'égal du Dieu ; et, chose plus merveilleuse encore ! exercer les prérogatives de la divine Puissance plus particulièrement comme *Fils de l'homme ;* voir tout genou fléchir à ce nom, au ciel, sur la terre et dans les enfers, le Père céleste lui-même se dessaisir du pouvoir de juger pour le remettre au Fils de l'homme, *afin que tous honorent ce Fils, comme ils honorent le Père*[1], quelle prodigieuse gloire ! Et c'est de Marie que le Fils de Dieu tire cette nature et cette qualité de Fils de l'homme, en qui il est ainsi glorifié.

Ainsi, du Fils comme du Père, Marie a le droit de dire, de chanter : *Mon âme magnifie le Seigneur !*

Marie enfin glorifie également la Sainte Trinité dans le Saint-Esprit.

De toute éternité le Père engendre le Fils, et le Père et le Fils produisent le Saint-Esprit. Mais le Saint-Esprit n'est le principe d'aucune production personnelle.

Par la Sainte Vierge, et dans la Sainte Vierge, il le devient.

Et de quelle production ! du Fils, en tant qu'homme. C'est par son opération, en effet, que le Fils de Dieu est conçu dans le sein de Marie. Par là le Saint-Esprit acquiert sur le Fils, dans son humanité, une autorité qu'il n'a pas sur lui dans sa divinité. Autorité rendue visible lors du baptême de Jésus-Christ, lorsque « les cieux furent ouverts et que l'Esprit de Dieu descendit comme « une colombe et vint sur lui[2]. « Autorité qui n'est pas

[1] Ev. S. Jean, ch. v, 22, 23.
[2] Matth., III, 16.

seulement d'origine, comme étant le principe de l'être humain de Jésus-Christ, mais qui est aussi une autorité de puissance et de juridiction, comme il ressort de ces paroles de Jésus-Christ lui-même : « L'Esprit du Sei« gneur est sur moi ; c'est pourquoi il m'a consacré « par son onction et m'a envoyé pour évangéliser les « pauvres [1]. »

Et ce même Esprit, qui a suscité le Fils de Dieu du sein de Marie, l'a ressuscité du sein du sépulcre, comme dit saint Paul [2], et l'a fait entrer par cette résurrection dans cette gloire prodigieuse dont nous venons de parler. Gloire par conséquent, dont l'humanité du Verbe est redevable au Saint-Esprit, en Marie, qui en a fourni le sujet.

C'est à ce même sujet enfin, à l'humanité du Verbe, et par conséquent à Marie, que le Saint-Esprit doit d'être l'auteur du grand ouvrage de l'Église, qui n'est que la continuation de l'Incarnation; d'enfanter les membres, comme il a formé le Chef, et de produire à la grâce et à la gloire le monde universel des élus.

Ainsi Marie a procuré au Saint-Esprit, comme au Fils, comme au Père, une gloire qu'ils n'avaient pas dans le monde :

Au Père, un sceptre et un empire sur son Fils.

Au Fils, une humanité dont il se sert pour faire des prodiges de puissance et de bonté, et en qui il recueille une gloire merveilleuse.

Au Saint-Esprit, une autorité sur le Fils de Dieu, qu'il ne pouvait avoir que par elle, et une fécondité créatrice qui, après avoir renouvelé la face de la terre, y vivifie

[1] Luc, IV, 18.
[2] Aux Rom., VIII, 11.

de son souffle, y soutient et porte l'Église, à travers les âges, jusqu'à l'éternité.

Ainsi Marie n'est pas seulement l'ostensoir de la Trinité, mais elle la déploie dans chacune des trois Personnes divines ; elle agrandit Dieu dans son œuvre ; elle le glorifie dans sa manifestation.

CHAPITRE IV.

MARIE, MÈRE DES HOMMES.

Un jeune enfant, élevé sur les genoux d'une mère chrétienne, apprenait de celle-ci à former pour la première fois sur son corps le signe sacré de la croix. Comme il finissait l'invocation des trois Personnes divines, « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, » il se tourna vers sa mère, et levant les yeux sur elle, lui dit : « Maman, et il n'y a pas de Mère! »

La nature humaine avait parlé par la bouche de cet enfant. L'Auteur de cette nature avait dû lui ménager une réponse.

Cette réponse, c'est Marie.

La religion est visiblement moulée sur la nature humaine. Le Dieu du cœur humain, le Dieu de l'humanité ne s'est pas contenté, pour se mettre en rapport avec elle, d'en prendre le langage et d'en épouser les mœurs dans toutes les saintes Écritures. Il a revêtu cette humanité même; il a pris un cœur d'homme, une chair humaine, notre propre condition, avec toutes les relations qui s'y rattachent. Il n'y a donc pas à se scandaliser à demi de la condescendance divine dans ce mode de communication. Il faut le faire entièrement, comme les Juifs, ou y adorer, comme saint Paul, la divine Sagesse. L'Incarnation du Verbe épuise toute réserve. Et quand on est obligé de reconnaître le Fils, on serait bien mal venu à méconnaître la Mère.

Comme nous l'avons déjà dit, d'ailleurs, ce Dieu, qui a pris le langage et les mœurs de l'humanité, qui a pris cette humanité même, en est l'Auteur. C'est lui qui,

dans le principe, a fait le cœur de l'homme avec toute ses affections ; le cœur du père, de la mère, du fils, d l'époux, de l'ami : et c'est là son chef-d'œuvre, dar lequel il a mis son souffle, son amour, essence de tou les amours. Mais s'il n'a pas été indigne de lui de fair ce cœur et de l'animer, comment serait-il indigne de lu de le prendre pour le refaire et le purifier ? Plus ce cœu était devenu étroit, misérable, grossier, charnel, plus était digne de la bonté divine de le guérir, et plus il éta nécessaire pour le guérir de le prendre, de traiter ave lui cœur à cœur.

C'est pourquoi, dans le Christianisme, Dieu s'est m en rapport avec nous par toutes les affections de la na ture humaine, pour nous gagner par elles et les surna turaliser. Il n'en est aucune qu'il n'ait revêtue : celle c père du haut des cieux, celles de fils, de frère, d'an sur la terre, celle d'époux enfin dans la communic ineffable de son corps, au mystère de nos autels.

Comment, d'après cet ordre manifeste de commun cation, aurait-il laissé en dehors la relation qui tient plus de place dans la nature humaine, et qui a sur el la plus pure, la plus incessante, la plus universelle i fluence, la Mère ?

Quand l'homme s'éveille à la vie, le premier obj qu'entrevoient ses yeux, dans le vague de leur premi regard, c'est un sourire de mère.

Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem.

Après l'avoir porté neuf longs mois dans son sein, l'y avoir aimé déjà d'un amour anticipé qui lui en rendu le poids léger et l'enfantement héroïque, à pei est-il né, qu'elle lui fait comme un sein nouveau de s soins, de ses caresses, de ses alarmes, de ses veilles,

ses dévouements, de sa chaleur et de sa substance maternelles. Cent fois elle le réenfante à la vie, elle le dispute à la faiblesse, aux dangers, à la maladie et à la mort. Et quand elle a fini cet enfantement prolongé à l'existence, elle commence d'autres enfantements à la vérité, à la vertu, à la famille, à la société, à la religion, qui la rendent autant de fois mère de l'objet unique de tant d'amour, de tant de soins. Elle ne cesse de l'assister en intervenant dans tous les chocs auxquels il est exposé avec l'autorité du père, la partialité des frères, les exigences des maîtres, les écueils de l'inexpérience et des passions, les épreuves de la vie dont elle reste pour lui le port, après même qu'il est embarqué dans ses orages, et dont son souvenir est comme l'étoile, quand la mort a glacé ce cœur.

On peut ne pas avoir d'épouse, de fille, de sœur, mais de mère! non : tout homme a eu une mère, et le souvenir de cette mère revient toujours et triomphe le dernier. Caché et comme retranché au fond du cœur le plus oublieux ou le plus perverti, seul, souvent, ce sacré souvenir a la puissance de l'attendrir et de le purifier, et il reparaît dans le malheur ou le danger, avec la pensée de Dieu, comme le confident et le recours le plus instinctif de la nature humaine.

Comment donc un sentiment aussi profond, une relation aussi intime, une affection aussi sainte, aurait-elle été négligée dans un système de religion visiblement formé sur la nature et sur la famille humaine? L'humanité tout entière, dans cette religion, forme en Jésus-Christ une famille de Frères : elle a un Père qui est aux cieux : il lui faut une Mère, si le cœur de l'homme n'est pas fait au hasard, et si la Religion qui s'adresse à lui vient de son Auteur. J'en appelle à témoin les tristesses, les abattements, les craintes, les misères et les dangers

de ce cœur qui, dans toutes ses agitations, cherche pour les déposer, et pour les transmettre à Dieu, le sein d'une mère.

J'en appelle à témoin Dieu lui-même. Ce qu'il aime, ce qu'il convoite le plus en nous, c'est la confiance. Tout est disposé dans sa conduite pour provoquer en nous ce sentiment par la manifestation de son amour, et nous apprivoiser, en quelque sorte, par ses avances. Déjà dans l'ancienne loi, comme s'il eût été impatient de se révéler à nous sous cet aspect, il épuisait, il forçait toutes les expressions du langage humain dans lequel il était comme enfermé, jusqu'à ce que le temps fût venu où il briserait ce moule, et nous apparaîtrait en personne. Or, parmi toutes ces expressions, toutes ces images que Dieu revêt, et qui n'étaient que les préludes et les figures des réalités de la loi de grâce, il n'a pas dédaigné de se comparer à une *nourrice* qui porte ses enfants dans ses bras : *Et ego quasi Nutritius Ephraïm* [1], à une mère qui les caresse et les console : *Quomodo si cui mater blandiatur, ita ego consolabor vos* [2]. Il renchérit même sur cette comparaison, et veut aller plus loin que le cœur d'une mère, dans cette incomparable parole : « Une mère peut-elle oublier son enfant, et ne pas avoir « pitié du fruit de ses entrailles ? Eh bien ! si elle l'ou- « bliait, moi je ne t'oublierai pas. » *Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui ? et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui* [3]. On dirait qu'il est jaloux, dans son amour, de tous les sentiments de tendresse par lesquels il nous a unis les uns aux autres, et plus particulièrement de son chef-d'œuvre, de la mère.

[1] Osée, XI, 3.
[2] Isaïe, LXVI, 12.
[3] *Ibid.*, XLIX, 15.

Dans cet ordre de vues, ce n'était pas assez evidemment pour Dieu de se faire homme. Tout miséricordieux, tout attrayant qu'est notre divin Sauveur, il est homme, et ce caractère, en soi, ne nous inspire pas, dès l'abord, autant d'abandon que celui de la femme. Il est Dieu, surtout, il est Juge, et par là il ne laisse pas de nous inspirer de la crainte. Il était donc convenable à sa condescendance et à notre misère, qu'entre lui et nous il plaçât la femme, dans son caractère le plus pur et le plus indulgent, la mère; qu'il en empruntât le ministère et les sentiments ; de telle sorte que cette femme, à laquelle il confierait ce rôle, fût assez approchée de sa Divinité pour en incliner vers nous les grâces, et assez distante pour pouvoir, sans en comprendre la majesté, en pousser l'amour, ce semble, jusqu'à la faiblesse, et nous inspirer la confiance jusqu'à l'abandon.

Et, merveilleuse dispensation ! cette femme étant à la fois Mère de Dieu et Mère des hommes, ayant par là tout pouvoir et tout vouloir pour notre salut, dont elle a été justement appelée le *séquestre*, cette double Maternité divine et humaine se trouve jetée entre Dieu et nous comme un pont de miséricorde, par lequel nous pouvons aller à lui par la même voie qu'il a prise pour venir à nous : et, ainsi, tout, dans cette divine théologie, passe par le cœur d'une Mère.

Tel est le rôle admirable de Marie.

A ces conditions naturelles joignons des raisons dogmatiques.

C'est une loi économique du Christianisme que les relations des Personnes divines nous soient rendues communes. Ainsi le Fils de Dieu est en même temps le Fils de l'homme et notre frère *Premier-né;* le Père celeste est *notre Père;* et c'est dans le Saint-Esprit devenu en nous l'*Esprit d'adoption*, que nous sommes ses enfants.

Comment n'en serait-il pas de même de la Mère de Dieu ? Comment ne serait-elle pas *notre Mère* ?

Direz-vous qu'elle n'est pas de la Trinité, et que ce qu'on dit du Père, du Fils et du Saint-Esprit, on ne peut pas le dire d'elle ? C'est vrai de la Trinité en soi, mais non de la Trinité par rapport à nous. Car, et cette raison est sans réplique, si, par rapport à nous, la Trinité s'étend jusqu'à nous comprendre dans son sein comme *Enfants*, comment Marie en serait-elle exclue comme *Mère*, notre Mère par conséquent comme elle l'est de Dieu ?

Cette double Maternité, en ce qu'elle fait Marie notre Mère, comme le Père céleste est notre Père, comme le Fils de Dieu est notre Frère, est plus intelligible que ces dernières participations. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit, en effet, sont tels en eux-mêmes de toute éternité, dans l'indépendance de leur nature divine, sans aucune relation avec nous. Dans cette nature divine et indépendante, ils ne sont pas, ils deviennent, ils se font *notre Père*, *notre Frère*, et c'est là le grand mystère ; mystère de l'anéantissement de Dieu par lequel il nous élève à la participation de sa Trinité sainte. Mais que Marie, qui appartient déjà à la famille humaine, en soit la Mère pour la régénération, comme Ève l'a été pour la ruine, il n'y a rien là que d'intelligible, si grand que cela soit. Ce qui est incompréhensible et vraiment mystérieux n'est pas que Marie soit Mère des hommes, mais qu'elle soit Mère de Dieu. Que si par là elle entre dans la famille divine, Mère, Épouse et Fille de Dieu, comment n'y serait-elle pas encore une fois notre Mère, comme le Fils est notre Frère, comme le Père est notre Père, et comme, dans le Saint-Esprit, nous sommes ses Enfants ?

Les raisons de cette miséricordieuse Maternité vont

en s'accroissant de plus en plus. Voici en effet qu'il faut reconnaître que Marie n'est entrée dans ces divines relations que pour nous, et que nous n'y entrons que par elle. Sa Maternité est le nœud de notre filiation. Nous ne sommes enfants du Père que parce que le Fils est notre frère par sa naissance de Marie. Marie, par cette naissance, nous a donc engendrés à la vie de frère de Jésus-Christ et d'enfant de Dieu. Elle est donc visiblement notre Mère.

Elle est tellement notre Mère, que c'est uniquement pour cela qu'elle est Mère de Dieu : *Propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine.* Ces paroles de notre symbole sont la profession de foi de la Maternité humaine de Marie, non moins que de sa Maternité divine. Chose admirable et bien digne d'exciter notre amour et notre confiance envers cette Vierge Marie de qui est né le Fils de Dieu ! elle a été sa Mère pour la même raison qui l'a porté à être son Fils : pour nous faire enfants de Dieu. Mère du Sauveur, elle l'est en lui des sauvés. Elle est par conséquent moins sa Mère en quelque sorte que la nôtre, puisqu'elle ne l'enfante à la vie des hommes que pour nous enfanter à la vie de Dieu. Cette vie des hommes étant une mortalité pour le Fils de Dieu, qui en était affranchi par l'immortalité de sa nature, elle lui donne moins la vie que la mort; elle est moins sa mère que sa cosacrificatrice et notre corédemptrice. De sorte qu'en lui, c'est nous qu'elle a réellement engendrés. Ne vous étonnez pas aussi que le mystère de sa Maternité ne s'arrête pas à la crèche ; que, se continuant à travers toute la mortalité de l'Homme-Dieu, il aille jusqu'à la croix, et que là surtout il nous apparaisse avec cette fermeté que l'Évangile nous montre en elle, et qui ne s'expliquerait pas, si elle n'é-

tait que Mère du Christ. Son amour maternel aurait dû la briser à ce cruel spectacle. D'où vient donc que, malgré tous les déchirements qu'elle y a ressentis, elle s'y est tenue si ferme, si héroïque ? C'est que, associée au même amour qui a porté Dieu à nous donner son Fils, ce Fils à se donner lui-même, elle nous le donnait, elle aussi, dans ce moment suprême, comme notre vie spirituelle ; elle accomplissait la fin pour laquelle elle l'avait enfanté à la nature, qui était de nous enfanter à la grâce ; elle achevait de devenir ce que son Fils la proclama quand *tout* fut consommé, *Notre Mère.*

Ce qui fait obstacle en nous à l'intelligence de ce mystère, c'est que nous séparons la Rédemption de l'Incarnation. Nous nous représentons une fois Marie Mère du Christ, comme toute autre mère naturelle, et puis ensuite nous avons peine à la concevoir Mère des hommes, et nous considérons cet enfantement par lequel elle le devient au pied de la croix comme une pieuse extension.

C'est là une vue terrestre et fausse que nous ne saurions trop travailler à spiritualiser et à rectifier. L'Incarnation et la Rédemption, la naissance et la mort de Notre-Seigneur se relient étroitement comme le commencement et la fin d'un même mystère. L'Incarnation, c'est la Rédemption qui commence ; la Rédemption, c'est la fin de l'Incarnation qui s'accomplit. C'est ce que proclame notre divin Sauveur du haut de la croix par cette grande parole : *Tout est consommé;* c'est-à-dire, comme il s'explique lui-même : *J'ai consommé l'œuvre que vous m'avez donnée à faire* et pour laquelle je suis venu. *Opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam* [1].

Or, ce qui est vrai de l'Incarnation est nécessaire-

[1] Jean, XVII, 4.

ment vrai de la maternité par laquelle elle s'est opérée. *Cette Œuvre*, dont parle notre Sauveur, c'était de nous racheter et de nous donner la vie d'enfants de Dieu par sa mort. Pour cela, il fallait une victime infinie. Le Fils de Dieu se présente à son Père, et dit : Me voici : *Ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* Mais, pour cela encore, il fallait une mère qui adaptât au Verbe un corps passible et mortel, et qui fournit ce corps de ses entrailles. Alors Marie dit aussi : Me voici : *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum.* La maternité de Marie et l'holocauste du Fils de Dieu sont ainsi conjoints dans l'œuvre de notre salut, non-seulement à la croix, mais à la conception du Fils de Dieu, qui est le lien de mortalité par lequel l'adorable victime y est attachée. Dès l'origine de sa maternité, Marie est ainsi la mère de notre rançon, notre mère; et lorsque, à la croix, transpercée, comme il lui avait été prédit, du même glaive de douleur que son Fils, elle y est déclarée notre mère, elle ne fait qu'achever de le devenir, et que *consommer*, elle aussi, *l'Œuvre qui lui avait été donnée à faire.*

Cette œuvre était d'être selon la chair mère de notre Chef, pour être selon l'esprit mère de ses membres, comme dit saint Augustin : *Carne mater capitis nostri, spiritu mater membrorum ejus.*

De même que, selon la belle parole de saint Paul, Dieu était dans le Christ se réconciliant le monde : *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi;* de même le monde était dans le Christ recevant le bienfait de cette réconciliation; de sorte que, dans le Christ, c'est le monde que Marie a enfanté, l'humanité nouvelle, tous les chrétiens : *Quos in uno genuisti*, dit saint Ambroise ; et, nouvelle Ève, c'est à elle que, dans la première, fut donné ce grand nom de *Mère des vivants*.

Le sein de la Vierge Marie a été comme celui de l'Épouse des cantiques, que son Époux comparait à un amas de froment entouré de lis : *Venter tuus ut acervus tritici, vallatus liliis*[1]. Un grain divin, celui que les prophètes appelaient le *Germe*, est tombé du sein de Dieu dans ce sein virginal, comme dans un champ, pour y mourir, et par sa mort, pour y fructifier, déclarant ainsi lui-même ce mystère : *En vérité, en vérité, je vous le dis : si le grain de froment tombant en terre n'y meurt, il demeure seul ; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit*[2]. De ce grain est sorti cette merveilleuse moisson du monde chrétien, qui a fait du sein de Marie un amas de froment, mais de froment environné de lis; Maternité sublime qui était, en effet, réservée à la suprême Virginité : *Venter tuus ut acervus tritici, vallatus liliis.*

Ainsi Marie nous a portés dans le Christ; ainsi elle est notre Mère; ainsi tous les Chrétiens qui se sont succédé, et qui se succéderont jusqu'à la fin des temps sont comme la moisson de sa Virginité.

Mais comme elle est notre Mère, elle en a toutes les prérogatives, pour nous en prêter tout le secours ; et c'est par elle que nous viennent toutes les grâces, comme c'est par elle que nous est venu leur Auteur.

C'est ce que nous allons exposer dans le chapitre suivant.

[1] Cant., VII, 2.
[2] Jean, XII, 24.

CHAPITRE V.

MARIE, CAUSE OCCASIONNELLE SECONDAIRE DE LA DISPENSATION DE TOUTES LES GRACES DIVINES QUI CONSTITUENT LE MONDE SURNATUREL INVISIBLE.

« Je ne vous tairai pas, dit Bossuet, une conséquence « de la Maternité de Marie que peut-être vous n'avez « pas assez méditée : c'est que Dieu ayant une fois « voulu nous donner Jésus-Christ par la Sainte Vierge, « cet ordre ne se change plus, et *les dons de Dieu sont* « *sans repentance*. Il est et sera toujours véritable, « qu'ayant reçu par elle une fois le principe universel « de la Grâce, nous en recevions encore, par son entre- « mise, les diverses applications dans tous les états dif- « férents qui composent la vie chrétienne. Sa charité « maternelle, qui fait naître, dit saint Augustin, les en- « fants de l'Église, ayant tant contribué à notre salut « dans le mystère de l'Incarnation, qui est le principe « universel de la grâce, elle y contribuera éternelle- « ment dans toutes les autres opérations, qui n'en sont « que des dépendances [1]. »

Cette vérité est d'une importance immense. Sur elle porte le culte exceptionnel d'intercession dont Marie est l'objet dans le monde. Elle lui fait un ministère à part de celui de tous les autres saints, lesquels peuvent nous obtenir des grâces, mais n'en sont pas comme Marie le canal constitué, et, comme dit saint Bernard, l'*Aqueduc*. Si c'est par Marie que s'obtiennent, que pas-

[1] Troisième sermon pour la fête de la Conception de la Sainte Vierge; et quatrième sermon pour la fête de l'Annonciation.

sent toutes les grâces, c'est par Marie qu'il convient de les demander à Jésus-Christ : elle en a le ministère dispensateur; il ne faut pas craindre de l'appeler avec Jean Gerson et les plus célèbres docteurs : « Notre *Mé-*
« *diatrice*, par les mains de qui Dieu a déterminé de
« donner ce qu'il accorde au genre humain, *Mediatrix*
« *nostra per cujus manus Deus ordinavit dare ea quæ dat*
« *humanæ naturæ.* »

Mais alors que devient Jésus-Christ, dira-t-on, et cette vérité essentielle du Christianisme qu'il n'y a qu'un seul Médiateur? Ou il faut ranger Marie parmi tous les autres saints, en lui donnant tel degré de prééminence qu'il convient dans ce même ordre; ou, si vous la tirez de pair avec eux, si vous lui donnez un ministère universellement médiateur, vous la confondez avec notre unique Médiateur Jésus-Christ, et vous violez l'intégrité du Christianisme.

Non, il ne faut confondre Marie, ni avec Jésus-Christ, ni avec les autres saints; et voici l'explication de cette double distinction :

Par rapport à Jésus-Christ, il faut remarquer qu'il y a deux sortes de médiation très-faciles à distinguer, et que les plus simples esprits savent très-bien ne pas confondre : celle qui traite de notre salut par voie de justice, de mérite et de rédemption, et celle qui en traite par voie de très-humbles prières, de supplication et d'intercession. Tous les chrétiens professent qu'il n'y a que Jésus-Christ qui soit notre Médiateur dans le premier sens, parce qu'il n'y a que lui qui ait satisfait pour les péchés du monde, en toute rigueur de justice, et qui offre ses mérites à son Père, comme un prix suffisant pour la rançon de tout le genre humain. Mais l'Église reconnaît que tous les saints de la terre et du ciel sont nos médiateurs dans le second sens; et c'est pourquoi,

quand l'Église s'adresse à Jésus-Christ, elle dit toujours : Ayez pitié de nous, *Miserere nobis;* et quand elle s'adresse à la Vierge ou aux saints, elle dit : Priez pour nous, *Ora pro nobis;* ne reconnaissant en eux qu'une médiation d'*Intercession* qui, loin de diminuer la majesté de Jésus-Christ, la rehausse[1].

Ainsi Marie a, comme tous les saints, un ministère de

[1] Nous traiterons ailleurs de l'*Intercession* en général, comme loi religieuse. Cette loi repose sur des raisons d'une admirable philosophie, que nos lecteurs peuvent entrevoir. Dans l'ordre naturel comme dans l'ordre surnaturel, Dieu n'agit généralement que par interposition de personnes. Il veut que nous nous devions réciproquement le bien qu'il nous fait, pour nous unir entre nous de la même charité qui nous unit tous à lui, et la faire circuler dans nos relations, comme un fleuve dont les détours fertilisent les campagnes que sa haute source laisserait languir. Ainsi, dans l'ordre naturel, il pourrait par lui-même nourrir un pauvre, guérir un malade, instruire un ignorant; cependant il se sert pour cela d'un riche, d'un médecin, d'un maître. Par là il exerce en nous mille vertus réciproques : la charité, la reconnaissance, l'humilité, la foi, la sociabilité. Il fait valoir ses dons qu'une facilité trop immédiate de les obtenir de lui nous ferait mépriser, et il en partage cependant avec nous la dispensation, pour nous honorer de ce bienfait, en même temps qu'il le rehausse, et le mettre à la portée de notre confiance, en même temps qu'il le tient au-dessus de notre présomption. Cette économie est rendue visible dans ce passage du livre de Job où Dieu se refuse à faire grâce aux interlocuteurs de ce saint homme, et les renvoie à lui pour qu'ils obtiennent par ses prières cette grâce qu'il leur refuse directement : *Allez à mon serviteur Job, et offrez un holocauste. Mon serviteur Job priera pour vous, et, en considération de sa face, la folie de vos discours ne vous sera point imputée*, (XLII, 8). Ainsi Dieu nous renvoie tous au Juste par excellence, à son Christ, et n'est exorable qu'à cette prière : *Respice in faciem Christi tui*. Pareillement, ce Christ, Juge non moins que Médiateur, Dieu non moins qu'homme, ne se laisse souverainement gagner et fléchir que par sa Mère. Nous reprendrons ailleurs ce beau sujet. Ici nous supposons cette vérité, et nous cherchons seulement la mesure de l'application qui doit en être faite à la Sainte Vierge. Voir la 3e partie de cet ouvrage.

médiation qu'il est impossible de confondre avec celui de Jésus-Christ.

Mais, d'autre part, ce ministère de Marie doit être souverainement distingué de celui de tous les autres saints. Pour cela, il faut remarquer que, si la médiation de la très-sainte Vierge participe de la leur par sa nature d'intercession, elle s'en dégage par deux caractères incomparables : l'*universalité* et l'*efficacité*.

La médiation des saints qui sont dans le ciel est bornée, comme leur charité, à certaines grâces, à certains pays et à certaines personnes. Mais la Vierge est une cause universelle dont la vertu s'étend sur tous les lieux, sur tous les temps, sur tous les biens, sur tous les maux, sur tout le monde. Patronne universelle du genre humain, Mère des hommes, Dieu lui a fait un cœur à la dimension de ce ministère, et il a versé dans ce cœur une charité qui comprend dans sa sollicitude et dans sa tendresse tous ses enfants. Ce qu'il a fait en petit dans chacune de nos mères, il l'a fait en grand dans la Sainte Vierge. Il l'a faite mère comme il est Père : *universellement*.

Le second caractère distinctif de la médiation de la très-sainte Vierge n'est pas moins incomparable : *l'efficacité*. Les saints ne sont pas toujours exaucés, soit parce que Dieu ne leur fait pas toujours connaître quel est le plus grand bien de celui pour lequel ils prient ; soit parce que les péchés de celui-ci sont trop grands, et que le rapport méritoire des saints à Jésus-Christ est borné à certaines grâces ; soit enfin parce que leur crédit est plus particulièrement renfermé dans l'ordre et dans le cours de la Providence ordinaire, qu'ils ne peuvent faire fléchir que dans une certaine mesure. Il n'en est pas ainsi de la Sainte Vierge. Il a été donné à sa charité maternelle de connaître

les secrets de Dieu, et de tout voir dans ce miroir de la vérité qui est son Fils ; de tout pouvoir sur ce Fils, jusqu'à faire changer en quelque façon les décrets de la Providence, comme, même durant sa vie mortelle, l'anticipation du miracle de Cana nous le fait voir. Pleine de grâces, il n'en est aucune qu'elle ne puisse nous obtenir, étant en rapport immédiat avec la source, et que, de son âme et de son sein qui les reçoit, elle ne puisse déverser sur nous. « Cette abon-« dance de grâces est telle, dit saint Thomas, que non-« seulement elle en est remplie, mais qu'elle a de « quoi en répandre sur tous les hommes, *non solum in* « *se, sed etiam quantum ad refusionem in omnes homines.* « C'est beaucoup, poursuit l'Ange de l'École, que « chaque saint ait eu autant de grâces qu'il en faut pour « sauver plusieurs personnes ; mais s'il en avait autant « qu'il en est nécessaire pour le salut de tous les hom-« mes, ce serait la plus grande de toutes les plénitu-« des, et c'est cette plénitude qui se rencontre dans « Jésus-Christ et dans la bienheureuse Vierge, *et hoc* « *est in Christo et in beatâ Virgine* (dans le Christ comme « source, et dans la sainte Vierge comme réservoir) ; « car, dans tout danger, vous pouvez trouver par elle « le salut ; dans tout combat, l'assistance. C'est pour-« quoi cette glorieuse Vierge a dit elle-même : *En moi* « *est toute l'espérance de la vie et de la vertu*[1]. »

Cette citation de saint Thomas nous dispense d'invoquer d'autres autorités : elles abondent, et des plus grands docteurs, et des plus illustres. On les trouve partout. La plupart vont jusqu'à dire, comme Albert le Grand et Jean Gerson, que, Mère, la très-sainte Vierge supplie son Fils avec l'empire et l'autorité que

[1] S. Thom. Opusc., 8.

lui donne cette qualité, et qu'en ce sens on peut dire qu'elle lui commande, et à plus forte raison à tout ce qui lui est soumis[1].

Si nous nous scandalisons de ces discours, sortis de la bouche de si sages et de si savants docteurs, tenons pour certain que ce n'est pas qu'ils fassent la Mère de Dieu trop grande, mais que ce sont nos esprits et nos cœurs qui sont trop étroits.

Ce serait d'ailleurs tomber dans une bien grossière méprise que de croire qu'ils mettent par là la Sainte Vierge au-dessus de Jésus-Christ, ou même de pair avec lui. Trois raisons viennent expliquer et justifier leur sentiment : l'humilité de Marie ; — sa maternité ; — sa coopération. — Un mot sur chacun de ces motifs :

Ce n'est pas par diminution de puissance, mais par grandeur de bonté que Dieu se laisse faire violence, et, comme il est dit au sujet de Josué arrêtant le soleil, qu'il obéit souvent à la voix d'un homme : *Obediente Deo voci hominis*[2]. Il fait la volonté de ceux qui le craignent, dit excellemment le Psalmiste : *Voluntatem timentium se faciet;* et c'est en effet le propre de la bonté, jointe à la force, de céder à la faiblesse craintive et à l'humilité, autant que de résister à l'orgueil et de briser la révolte. Cette loi est instinctive et universelle : elle fait la force de tout ce qu'il y a de faible ; elle équi-

[1] Pro salute famulantium non solum potest Filio supplicare, sed etiam potest auctoritate maternâ eidem imperare... id est quasi imperiosâ et maternâ auctoritate impetrare. *Albert. Magn. Serm. 2 de Laud. Virg.* — Quoniam per hoc habet veluti auctoritatem et naturale dominium ad totius mundi dominum, et a fortiori ad omne id quod huic subjectum est Domino. *Gerson.* Serm. de Annunc.

[2] Josué, x, 14.

libre le monde ; et on la retrouve jusque dans les mœurs des animaux. Dans la religion, Dieu qui l'a mise partout comme son empreinte, devait en présenter le plus parfait modèle. C'est ce qu'il a fait, en y faisant éclater sa puissance en raison de la faiblesse et du néant des moyens, comme on le voit par le triomphe de sa croix, par le règne de l'*Agneau* dominateur de la terre, et par cette parole de saint Paul qui résume tout le Christianisme : *Cum infirmor, tunc potens sum.* D'après cette loi, c'est à l'être le plus faible et le plus humble que devait être dévolue la plus haute puissance et le souverain empire auprès de Dieu. La *Colombe* devait être terrible comme une armée en bataille : *una est Columba mea, terribilis ut castrorum acies ordinata*[1]. Marie, étant la plus douce et la plus humble des créatures, devait commander en quelque sorte au Créateur. Elle-même l'a admirablement chanté : *Deposuit potentes, et exaltavit humiles.... Respexit humilitatem ancillæ suæ :* EX HOC..... *fecit mihi magna qui potens est.*

Marie, en second lieu, est Mère ; et soit en elle-même, soit dans son Fils, cette relation doit avoir toute la perfection imaginable. La Mère et le Fils doivent s'y montrer excellemment, infiniment. Dieu ne l'aurait pas contractée, s'il n'avait eu le dessein de s'y montrer fidèle et de nous autoriser à y compter. Il ne l'a fait que pour nous donner cette confiance. Toutes les conséquences qui en résultent ne sont pas fortuites, imprévues, indélibérées : elles doivent être le but même que sa souveraine sagesse s'est proposé. Or, quelle est la plus rigoureuse de ces conséquences, si ce n'est que le plus parfait des fils ait pour la plus auguste des mè-

[1] Cant. des cant., VI, 3, 8, 9.

res cette déférence qui est moins de la faiblesse que de la piété, et dont l'Esprit-Saint a dit que c'est thésauriser que d'y être fidèle : *sicut qui thesaurizat, ita et qui honorificat matrem suam*[1]. L'esprit-Saint qui a dicté cette maxime a voulu nous la montrer en action dans le plus sage de ses interprètes, ancêtre de Jésus-Christ, et, figure en cela de sa personne, le roi Salomon, disant à sa mère, après lui avoir fait dresser un trône à son côté : « Demandez, ma mère, car il ne m'est pas possible « de vous rien refuser. » *Pete, mater, neque enim fas est ut avertam faciem meam a te.*

L'Église, mère aussi, inspirée du même Esprit, a pris au mot cette belle parole, et l'a appliquée à Marie, dans la prose de l'*Assomption* :

Ad Deum ut adeant,
Per te vota transeant;
Non fas Matrem rejici.

Et dans la belle hymne, *Ave Maris Stella*, elle invite Marie à faire usage de ce pouvoir de Mère qu'elle n'a reçu que pour nous :

Monstra te esse Matrem;
Sumat per te preces,
Qui, pro nobis natus,
Tulit esse tuus.

« Maintenant, dit le bienheureux Arnould de Char-« tres, l'homme peut s'approcher de Dieu avec assu-« rance, ayant le Fils pour médiateur auprès de son « Père, et la Mère pour médiatrice auprès de son Fils. « Jésus montre à son Père son côté et ses plaies :

[1] Eccli., III, 5.

« Marie montre à Jésus son sein et ses sacrées mamel-
« les. Il est impossible en toute manière que Dieu
« refuse ce qui lui est demandé par tant de marques de
« miséricorde, qui plaident plus fortement pour nous
« que les langues les plus éloquentes [1]. »

Que peut-on concevoir de plus naturel, de plus logique, de mieux ordonné, et en même temps de plus touchant et de plus sublime?

Direz-vous que c'est ravaler Dieu que de lui prêter ainsi nos sentiments humains? Je réponds que ce qui est ravaler Dieu, c'est de lui prêter nos subtilités et nos fausses délicatesses; que ces sentiments humains sont son ouvrage et l'infusion naturelle de sa charité en nous; qu'il nous était convenable qu'il les prît pour nous attirer par eux; et qu'à moins de dire qu'il était indigne de lui de nous faire comme il nous a faits, et de nous refaire après notre ruine, il faut reconnaître que, nécessaire à l'homme, cette économie était par cela même souverainement digne de Dieu; parce qu'il n'y a rien de plus digne de Dieu que le salut de l'homme : *Sibi quidem indigna, homini autem necessaria, et ideo jam Deo digna, quia nihil tam dignum Deo quam salus hominis* [2]. » Je réponds cela aux philosophes. Quant aux demi-chrétiens, aux protestants, je les renvoie à l'Incarnation, tant qu'ils auront le bonheur d'y croire.

Ainsi, soit comme la plus humble des créatures, soit comme Mère, Marie doit avoir un souverain pouvoir auprès de Dieu.

J'ajoute, en troisième lieu, que ce qui porte ce pouvoir à son comble, c'est que Marie est corédemptrice, avec son Fils, du genre humain.

[1] *Tract. de Laud. Virg.*
[2] Tertul., *adv. Marcionem*, I, 2.

« Marie (écoutez cette antique parole), Marie, dit « saint Irénée, a été la cause du salut de tout le genre « humain, » *Maria universo generi humano causa facta est salutis*[1]; la cause, non première et principale, cette gloire n'appartient qu'à Jésus-Christ, mais la cause seconde et instrumentale, ce que saint Irénée exprime par ce mot *facta est.* Cause réelle toutefois; car, comme dit Bossuet, « Dieu ne s'est pas contenté de se servir d'elle « comme d'un simple instrument, mais il a voulu qu'elle « coopérât à ce grand ouvrage, non-seulement par ses « excellentes dispositions, mais par un mouvement de « sa volonté[2]. »

Et maintenant, cause occasionnelle de l'acquisition des grâces, il était admirablement juste qu'elle fût la cause occasionnelle de leur dispensation. Elle devait y avoir une sorte de *droit.*

Il est dans l'ordre, il est dans la justice et dans la raison qu'il en soit ainsi.

Cette vérité morale nous apparaît vivement exprimée dans un fait de notre histoire : c'est le fait de la grâce des bourgeois de Calais, obtenue par l'*impérieuse intercession* de Philippine de Hainaut auprès d'Édouard III roi d'Angleterre. Cette grande reine, s'autorisant, non-seulement des égards dus à son sexe, de sa qualité d'épouse, de ses vertus, de son amour et de son dévouement pour son royal époux, mais aussi *des victoires qu'elle lui avait aidé à remporter*, lui parla, au rapport de l'historien Froissard, ce langage : « Si vous me croyez « digne de vaincre avec vous; si vous jugez que j'ai « servi la cause commune avec quelque bonheur; si

[1] Iren., l. III, *adv. Hæret.*, cap. XXXIII.

[2] Premier sermon sur la Nativité. — Quatrième sermon sur l'Annonciation.

« enfin j'ai des droits, je les réclame tous, moins pour « sauver ces hommes vertueux que pour sauver votre « honneur. Si mes prières n'ont plus de force, je ne « supplie pas, j'exige : je demande leur grâce pour prix « de mes services, et je dois l'obtenir. »

La Justice, dont la règle universelle permet de comparer les plus petites choses aux plus sublimes, met les mêmes paroles dans la bouche de notre corédemptrice auprès de son divin Fils. Sans doute elle n'intercède pas un vainqueur impitoyable; Jésus-Christ est un miséricordieux Sauveur. Mais elle ne prie pas non plus pour des hommes vertueux, elle prie pour de misérables pécheurs, des criminels qui dans ce Sauveur doivent redouter un Juge. C'est pourquoi, soit pour rabattre notre présomption par le salutaire sentiment de notre indignité, soit pour relever notre confiance que ce sentiment pourrait trop abattre, soit pour honorer sa Mère, soit enfin pour reconnaître sa coopération, il était admirablement convenable que Jésus-Christ interposât cette Mère entre lui et nous, et nous accordât ses grâces par son ministère.

Il s'ensuit, j'en conviens, que Jésus-Christ accorde plus de grâces à ceux qui s'adressent à lui par sa Mère qu'à ceux qui s'adressent à lui directement. Mais qu'on ne s'en scandalise pas plus que de ce que ses disciples, qui étaient moins que cette divine Mère, ont fait de plus grands miracles que Jésus-Christ lui-même, selon qu'il le leur avait annoncé. L'honneur ne lui en revient pas moins, puisque c'est lui par eux qui faisait ces miracles, comme c'est lui par Marie qui nous fait ces grâces. Et on peut même dire de celle-ci ce que saint Chrysostome dit très-judicieusement de ceux-là, qu'avoir converti l'univers par d'aussi faibles instruments que ses disciples, est une plus grande gloire pour Jésus-

Christ que s'il avait fait cette conversion par lui-même.

C'est là au surplus le plan même du Christianisme.

Aussi n'est-il aucun argument dirigé contre le culte de Marie qui ne revienne contre celui de Jésus-Christ. Du culte de Jésus-Christ on peut dire aussi qu'il fait injure à Dieu, en lui dérobant la gloire de nous sauver par un pur effet de sa miséricorde. Mais comme Dieu a voulu ne nous pardonner que par les mérites de son Fils, ce Fils dispense préférablement ce pardon par l'entremise de sa Mère. C'est un même dessein, à deux degrés. Il n'y a aucune raison de le scinder, et il y en a mille admirables, comme nous l'avons vu, de l'embrasser.

Comme cette vérité est d'une haute importance, on nous permettra d'en porter plus loin la démonstration, et de l'élever à une rigueur philosophique.

Personne ne conteste que donner le principe universel de la grâce, être mère de son Auteur, ne soit plus que d'être le canal dérivateur de la grâce, et médiatrice de sa dispensation. Or, dans les opérations d'une parfaite sagesse, le plus emporte le moins. Refuser ce moins, ce serait retirer ce qui aurait été déjà accordé dans le plus : ce qui répugne à la notion de l'ordre. Les saints Pères ont tiré de ce principe cette conséquence générale, dont ils ont fait une règle de jugement dans toute question qui touche à Marie : que tout ce qui peut être imaginé de grandeur, tout ce qui peut être décerné d'hommages, sans être incompatible avec la réserve d'adoration qui n'est due qu'à Dieu seul, et de médiation rédemptrice qui n'appartient qu'à Jésus-Christ, doit être attribué à Marie, comme virtuellement contenu dans cette dignité ineffable de Mère de Dieu

qui l'élève au-dessus de tout ce qui est au-dessous de la Divinité.

En ce qui touche la question actuelle, Bossuet, nous l'avons vu, en a très-justement tiré cette conséquence: « Que Dieu ayant voulu une fois nous donner Jésus-« Christ par la Sainte Vierge, cet ordre ne se change « plus, les dons de Dieu étant sans repentance; et qu'il « est et sera toujours véritable qu'ayant reçu par Marie « une fois le principe universel de la Grâce, nous en re-« cevions encore, par son entremise, les diverses appli-« cations dans tous les états différents qui composent la « vie chrétienne. »

Remarquez toujours que les raisons que nous donnons pour justifier le culte de Marie sont liées par une étroite analogie à celles qui justifient le culte de Jésus-Christ. Ainsi, Dieu ayant voulu une fois se donner à nous par Jésus-Christ, cet ordre ne change plus. Ce qui a eu lieu une fois, et pour tous, a lieu toujours et pour chacun de nous. Nul ne peut venir au Père que par le Fils. Pareillement Jésus ayant voulu une fois se donner à nous par Marie, cet ordre ne doit pas changer davantage, et la voie normale d'arriver au Fils doit être par la Mère. Pourquoi Dieu reviendrait-il sur cet ordre de Marie à Jésus-Christ, n'y revenant pas de Jésus-Christ à Dieu? Quelle raison différente aurait-il eue de nous donner une fois Jésus-Christ par Marie, s'il n'eût pas dû nous le donner ainsi toujours?

Sans doute, comme nous l'avons déjà observé, Marie ne nous a pas donné Jésus-Christ, en ce sens qu'elle en ait été la cause première et principale: elle n'a été que la cause occasionnelle et instrumentale de ce don de Dieu. C'est lui qui s'est donné lui-même à nous par Marie, par Marie toutefois l'attirant et le concevant par ses grâces et par ses vertus. Mais aussi ne disons-nous pas

que Marie soit la cause dispensatrice des grâces autrement qu'elle a été la cause du don de leur Auteur.

Ce ministère dispensateur de la grâce était virtuellement contenu dans celui de la Maternité divine. Du moment que la Vierge-Mère conçut dans son sein le Verbe de Dieu, on peut dire qu'elle obtint une sorte de juridiction sur tout écoulement temporel des dons du Saint-Esprit dont elle reçut la plénitude. Comme il ne sort aucune ligne du centre qui ne passe par la circonférence, ainsi tout ce qui sort du cœur de Jésus-Christ, qui est le centre de tons les biens, passe par Marie, qui est comme la circonférence qui l'environne, selon la parole du prophète : *femina circumdabit virum*[1].

Resserrons davantage encore notre démonstration.

C'est une maxime élémentaire de philosophie que les effets subsistent par les mêmes causes qui les ont produits. Ainsi le monde ne subsiste que par la même puissance qui l'a créé; sa conservation n'est que la création continuée. Pareillement, le monde moral chrétien n'est que l'Incarnation continuée. Nous sommes un seul corps avec Jésus-Christ, dit l'Apôtre. Il est le chef de ce corps, dont les chrétiens, tous les élus de la terre et du ciel, sont les membres. Or, les membres ne reçoivent pas la vie autrement que le chef; et comme c'est par Marie qu'il l'a reçue, c'est par Marie que nous la recevons. Comme elle a contribué à la première génération du monde chrétien, elle contribue à sa conservation qui est cette génération continuée. En enfantant la Lumière éternelle, elle en a épandu sur le monde tous les rayons, comme le chante l'Église dans la Préface des fêtes qu'elle célèbre en son honneur : *Quæ, Virginitatis gloria permanente, Lumen æternum mundo effudit, Jesum Christum*

[1] Jérémie, XXXI, 22.

Dominum nostrum. Elle est ce jardin de délices, auquel l'Épouse des Cantiques est comparée; qui, le vent du midi venant à souffler, exhale au loin les parfums de la divine fleur qui l'embaume, les grâces de Jésus-Christ. *Surge, Aquilo, et veni, Auster, perfla hortum meum, et fluant aromata illius*[1].

Allons plus loin, et atteignons le vrai du vrai dans ce beau mystère.

Il n'y a rien de successif en Dieu. Le présent est le seul temps de Dieu. *Je Suis celui qui Suis*. Il faut en dire autant de ses opérations, qui doivent nécessairement participer de sa nature. Ainsi son Incarnation est immanente. Comme il est né, il naît par conséquent incessamment de Marie. Écoutons sur ce beau Mystère l'admirable parole de saint Bernard :

« *Il vous est né aujourd'hui un Sauveur*[2]. Qu'un esprit « indévot ne vienne pas me répondre: Ceci n'est pas « nouveau; c'est autrefois que cela a été dit. Moi, je dis « autrefois et antérieurement. Le Christ est né non-seu- « lement avant notre âge, mais avant tous les âges... « Cette nativité habite une lumière inaccessible : elle se « perd dans les profondeurs du sein du Père...Pour que « cependant elle nous fût à quelque degré manifestée, « il est né, et c'est dans le temps qu'il est né de la chair, « que le Verbe s'est fait chair. Qu'y a-t-il d'étonnant « que depuis cette naissance jusqu'à ce jour, dans l'É- « glise, le Christ *naisse*, lorsque, si longtemps aupara- « vant, on disait: *L'Enfant nous est né!* N'est-il pas véri- « table que Jésus-Christ, Fils de Dieu, *était hier, qu'il* « *est aujourd'hui, et qu'il sera à jamais?* Il ne l'est pas moins « qu'*Abraham, père de tous les croyants, a tressailli du dé-*

[1] Cant. des cant., IV, 16.
[2] Luc., II, 11.

« *sir de voir ce jour, qu'il l'a vu et qu'il en a été dans la joie;* « et Jésus-Christ n'a-t-il pas dit : *Avant qu'Abraham* FUT, « JE SUIS? Exemplaire en quelque sorte de l'éternité, « il comprend dans son vaste sein les choses passées, « les présentes et les futures, de telle sorte que rien ne « lui échappe, rien ne lui succède, rien ne le prévient. « Ainsi notre dévotion doit se représenter et embras- « ser d'une foi non fictive, mais littérale, *ce grand mys-* « *tère de piété manifesté dans la chair, justifié en esprit, ap-* « *paru aux anges, prêché aux nations, cru dans le monde,* « *élevé dans la gloire.* Considérons toujours nouveau ce « qui toujours renouvelle les âmes, et comme n'étant « jamais vieux ce qui ne cesse de fructifier, ce qui jamais « ne se flétrit... De même que, en quelque façon, le « Christ est encore immolé chaque jour, autant de fois « que nous faisons mémoire de sa mort, ainsi doit-il « être considéré comme naissant, toutes les fois que « nous faisons mémoire de sa nativité[1]. »

Nous ne pouvons comprendre ce mystère, par la seule et même raison que nous ne pouvons comprendre Dieu. Mais Dieu et son Incarnation admis, nous devons l'admettre. L'*Éternel*, venant dans le temps, doit le remplir et le déborder, comme un Océan qui se verserait dans un vase. Il doit en faire la plénitude. Ce doit être un temporel-éternel, comme c'est un Homme-Dieu.

C'est pourquoi, disent les saints Pères, tous les mystères de Jésus-Christ, son incarnation, sa naissance, sa vie, sa mort, sa passion, sont perpétuels et féconds dans tous les siècles, sont opérés et accomplis, non-seulement pour le temps auquel il était sur la terre, mais aussi pour tous les temps qui précèdent et suivent.

De cette haute vérité, il résulte que le don successif

[1] In vigilia Nativit. Domini, serm. VI.

et particulier de Jésus-Christ n'est pas autre que le don premier et universel qui a eu lieu par Marie; qu'ainsi Marie le donne toujours et à chacun de nous du même don par lequel elle l'a donné une fois au monde. De même que les crimes de tous les hommes, antérieurs et postérieurs à Jésus-Christ, étaient présents à son sacrifice, et ont apporté leur amertume dans le calice de sa passion, de même les grâces qui devaient être départies à chacun d'eux ont été apportées dans sa naissance de Marie. Dieu, qui, dans l'ordre de sa providence, *prépare les effets dans les causes les plus éloignées*, comme dit Bossuet, a de même préparé toutes les grâces qui devaient être départies aux hommes dans leur cause principale qui est Jésus-Christ, et par leur cause occasionnelle qui est Marie. Leur application ne fait que dérouler ce dessein, et, en ce qui regarde Marie, n'est par conséquent que l'extension et le déploiement de sa divine Maternité.

Le fleuve de la grâce, versé du sein profond du Père céleste dans l'humble sein de Marie, en jaillit comme d'une fontaine publique jusqu'à la hauteur de sa source, retombe dans son âme virginale qu'il remplit la première au-dessus de toutes les créatures, d'où débordant sur elles en mille écoulements, il va porter ensuite l'esprit de vie dans tout le corps de l'Église.

Et comme ce mystère est incessant, incessamment Marie est pleine de grâce, incessamment elle en est le réservoir et le déversoir.

Pour nous reposer, en terminant, dans une plus douce comparaison, qui est en même temps une figure : comme Rébecca, jeune fille d'une grâce insigne, vierge de toute beauté, qu'aucun homme n'a jamais connue, *puella decora nimis, virgoque pulcherrima, et incognita viro*, Marie descend toujours par son humilité aux fontaines

du Sauveur, et toujours y remplit son urne : *Descenderat autem ad fontem, et impleverat hydriam.* Et non-seulement l'inclinant sur son bras, elle en donne à boire avec l'empressement de sa charité au pieux serviteur qui le lui demande, *celeriterque deposuit hydriam super ulnam suam, et dedit ei potum;* mais les bêtes elles-mêmes, auxquelles l'Écriture compare justement les pécheurs, reçoivent de sa plénitude, pour que tous en soient abreuvés : *Quin et camelis tuis hauriam aquam, donec cuncti bibant*[1].

[1] Genèse, XXIV, 16, 18, 19.

CHAPITRE VI.

LE MONDE VISISIBLE SURNATUREL, DÉVELOPPEMENT DE LA CHAIR DU SAUVEUR, A SON ORIGINE EN MARIE.

Ainsi, Marie influe souverainement sur le monde *invisible* surnaturel de la grâce.

On le concevra d'autant plus qu'on remarquera que c'est d'elle que ce monde surnaturel *visible* tire son origine.

C'est ce qu'il faut montrer.

Ce que naturellement l'homme peut percevoir de Dieu, par le témoignage que les créatures nous en donnent, constitue le monde naturel, la création que nous avons devant les yeux, *système de choses invisibles, manifestées visiblement* [1].

Ce que nous n'avons acquis que par la révélation, les vérités de la foi, la grâce, constitue le monde surnaturel.

Or, ce monde surnaturel de la foi et de la grâce nous a apparu visible dans l'humanité du Verbe, et c'est de Marie par conséquent qu'il est éclos.

Mais l'humanité du Verbe, manifestation visible de ce monde surnaturel, n'a apparu qu'un temps et sur un point : après quoi, elle a disparu aux regards. En quoi donc le monde surnaturel est-il encore visible ?

Il est vrai que le Christ n'a paru qu'un temps et sur un point ; mais d'abord cette apparition historique remplit toute la terre et tous les temps de son impression puissante, et le Christ est toujours et partout présent et

[1] Ad Hebr., XI, 3.

vivant, non-seulement par le souvenir, comme César ou Alexandre, mais par l'action. Il remplit tout, il meut tout; il n'a pas cessé depuis vingt siècles, il ne cessera pas dans tous les siècles à venir d'être virtuellement présent. J'en appelle à témoin la fureur de ses ennemis, autant que la ferveur de ses disciples. Le Galiléen ne meurt pas. Nous passons, et il reste.

Mais c'est d'une autre façon que le Christ est présent, d'une façon réelle et sensible. Lui-même le disait : « Vous m'avez entendu : je m'en vais, et je viens. En-« core un peu de temps, et le monde ne me verra plus; « mais vous me verrez, parce que je suis vivant et que « vous vivrez [1]. »

Que voulait dire par là Jésus-Christ? Il l'explique lui-même par cette parole solennelle, si souvent répétée, affirmée et confirmée par sa bouche divine, en vue de tous les soulèvements qu'elle avait à surmonter. « En « vérité, en vérité, je vous le dis : je suis le Pain vivant « descendu du ciel, et qui donne la vie au monde. — « Le pain que je donnerai, c'est ma chair. — Prenez et « mangez, ceci est mon corps : buvez tous de ceci, car « ceci est mon sang : faites ceci en mémoire de moi. » Puis généralisant à l'universalité des hommes ce Sacrement qu'il venait de donner à ses disciples. « Qui « mange ma chair et qui boit mon sang demeurera en « moi, et moi en lui. »

Ainsi la chair même et le sang de Jésus-Christ, Jésus-Christ vivant, Dieu et homme, tel qu'il est né de Marie, tel qu'il a été crucifié, est resté réellement présent sur la terre. Le monde incrédule, comme il l'avait prédit, *ne voit pas* Jésus-Christ dans l'Eucharistie, pas plus qu'il ne voyait autrefois Dieu dans la création; mais nous,

[1] Joan, XVI, 7.

Chrétiens, nous le voyons, *parce qu'il est vivant et que nous vivons :* et cette vie qu'il nous donne, qu'il donne à nos esprits, à nos cœurs, à nos œuvres, et dont le spectacle merveilleux confond l'incrédulité, en lui arrachant parfois des cris d'enthousiasme, est un témoignage si sensible de sa présence, qu'un protestant a osé dire que cette divine Présence « est, par rapport au monde mo-« ral, ce qu'est le soleil par rapport au monde physique : « *Illuminans omnes homines*[1]. »

Ainsi le monde surnaturel est visible dans la *Présence réelle*, comme le monde naturel dans la création, avec cette différence que c'est un visible mystique et voilé sous des apparences autres que celles de son divin objet; mais aussi qui, ayant le pouvoir de le communiquer, rachète par ses effets surnaturels ce qui lui manque en évidence naturelle : assez visible pour déterminer notre attention, assez invisible pour exercer notre foi, assez efficace pour la vivifier.

Tel est le sacrement de l'Eucharistie, dans lequel est personnellement présent le Dieu fait homme, principe visible du monde surnaturel.

Les autres signes visibles de la grâce : l'eau baptismale, l'onction des vivants ou des mourants, l'imposition des mains sacerdotales, les paroles sacramentelles de rémission, de consécration ou de bénédiction qui constituent les sacrements du baptême, de la pénitence, de l'extrême-onction, de la confirmation, de l'ordre et du mariage, ont, comme le sacrement de l'Eucharistie, le pouvoir de communiquer ce qu'ils signifient, la Grâce, vertu du sang de Jésus-Christ, dont ils sont les canaux, et dont la source est dans cette même chair du Verbe, principe de tous les sacrements.

[1] Fitz-William, *Lettres d'Atticus*, conclusion.

Autour de ceux-ci, toutes les cérémonies qui les accompagnent, tous les rites de la Religion, tous ses monuments, toutes ses pompes, toutes ses fêtes qui, faisant passer tous les ans devant nous la commémoration des mystères de la vie du Christ, en renouvellent la vertu dans nos âmes; tout ce système de choses visibles qui composent le culte et les sacrements, et enfin l'Église, société universelle qui continue Jésus-Christ dans le monde, le Catholicisme en un mot, c'est ce que nous appelons le monde surnaturel *visible*, par opposition aux vertus, aux grâces, aux lumières spirituelles qu'ils signifient et communiquent, et que nous appelons le monde surnaturel *invisible*.

Or, tout ce monde visible surnaturel a son origine en Marie. Cela est manifeste. Il n'est que l'expansion de l'humanité du Christ, en qui il était contenu durant sa vie mortelle, et qui, après son Ascension, s'est transfusée en sacrements dans son Église. Mère de cette humanité, Marie est restée comme la racine de cette merveilleuse végétation, de cette divine floraison du Christ sur la terre. « Première origine du sang de Jésus, dit Bossuet, c'est de là que commence à se répandre ce beau fleuve de grâces qui coule dans nos veines par les sacrements, et qui porte l'esprit de vie dans tout le corps de l'Église. » Selon le mot d'un Saint [1], les sacrements viennent donc originairement de Marie.

Cette vérité est incontestable, mais elle n'est pas assez méditée, et les conséquences qui en résultent pour la grandeur de Marie, pour le culte de piété, de reconnaissance et d'amour que nous lui devons, ont besoin d'être dégagées.

Par le sacrement de l'Eucharistie, âme du monde

[1] Méthodius, évêque de Tyr.

visible surnaturel, nous contractons avec le Verbe incarné une union intime, qui n'est pas seulement spirituelle, mais qui est corporelle. Sa chair est, comme il l'a déclaré lui-même, *vraiment viande*, et son sang, *véritablement breuvage*. Sans doute, cette union n'est corporelle que pour devenir spirituelle, mais pour cela même elle est corporelle.

Remarquez en cela la grande différence de ce sacrement d'avec tous les autres. Ce qui est sensible dans les autres sacrements : l'eau du baptême, l'huile sainte des onctions, les paroles du prêtre, etc., en soi, n'est que de l'eau, de l'huile et des paroles naturelles, et n'a de vertu surnaturelle que par la grâce de Jésus-Christ qui vient s'y unir ; tandis que dans le sacrement de l'Eucharistie, ce qui est sensible est aussi divin que ce qui est spirituel ; ce n'est pas une chair nouvelle que celle à laquelle l'âme et la divinité de Jésus-Christ viennent s'unir : c'est la chair même que Jésus-Christ a *livrée pour nous*, le sang qu'il a *répandu pour nous*, la même chair et le même sang qu'il a pris dans le sein de la Vierge Marie, qui deviennent la matière de ce divin Sacrement. Les autres sacrements, en un mot, nous donnent la vertu du sang de Jésus-Christ, l'Eucharistie nous donne ce sang lui-même. De manière que c'est physiquement même qu'on peut dire que nous sommes les membres de Jésus-Christ, et que nous ne faisons avec lui qu'un seul corps, comme on peut le dire de la génération des enfants par rapport à leurs auteurs, et plus étroitement encore.

Aussi le sacrement de l'Eucharistie se distingue-t-il dans ses effets des autres sacrements, par une propriété correspondante à celle qui l'en distingue dans sa nature ; car, alors que ceux-ci n'agissent que sur l'âme, l'Eucharistie influe encore sur le corps, en apaisant, en faisant

tomber les ardeurs de la concupiscence qui le dévorent, et en quelque sorte en le spiritualisant. C'est ce que dit saint Cyrille d'Alexandrie, dans ses savantes homélies sur saint Jean. Ce sacrement, dit-il, contient réellement et substantiellement la personne de Jésus-Christ qui est Dieu et homme tout ensemble : en tant que Dieu, c'est la pureté par essence, et saint Ambroise l'appelle en ce sens, *Verbum virginale*, un Verbe virginal, parce qu'il procède de Dieu, son Père, sans mère. En tant qu'homme, il est revêtu d'une chair virginale, qui procède de Marie, sa Mère, sans père. Ainsi l'on peut dire que tout est vierge en Notre-Seigneur : son esprit, son corps, son cœur, son sang; en un mot, sa divinité et son humanité. Quand donc ce corps touche notre corps, quand ce sang pénètre dans nos veines, ils y répandent des propriétés virginales qui purifient la masse de notre chair et y refoulent la concupiscence. C'est là ce *Bien* et ce *Beau* que le prophète Zacharie avait annoncés à la terre, comme devant être son salut : *Le froment des élus, le vin qui fait germer les vierges.—Salvabit eos Dominus Deus eorum in die illa... Quid enim Bonum ejus est; et quid Pulchrum ejus, nisi frumentum electorum, et vinum germinans virgines* [1]. C'est là ce qui fait le miracle de l'angélique virginité dans le monde.

Mais les chrétiens réfléchissent-ils bien assez à l'étroite alliance que ce merveilleux Sacrement leur fait contracter avec la Sainte Vierge ?

Caro Christi, caro Mariæ, la chair de Jésus-Christ est la chair de Marie. C'est saint Augustin qui a dit cette grande parole; et le cardinal de Bérulle observe que cette assimilation est bien plus étroite et bien plus éminente que, dans l'ordre naturel, les rapports de l'en-

[1] Cap. IX, 16, 17.

fant avec la mère. Car, premièrement, dit-il, la chair de Jésus-Christ est la chair de Marie, parce qu'elle est *sienne*, c'est-à-dire une portion de la sienne. Secondement, parce qu'elle est *toute* sienne, c'est-à-dire sans qu'aucun père selon la chair y ait pris part. Troisièmement, parce qu'elle a été prise et tirée de sa chair par l'effort très-puissant, très-précieux et très-divin, non d'un amour humain ou spirituel seulement, mais de l'*Amour incréé*, qui est le Saint-Esprit. Quatrièmement, elle est *plus que sienne ;* car nous pouvons dire que Marie a eu deux sortes de chair, celle qu'elle a reçue de sa mère Anne, et celle qu'elle a communiquée au Fils de Dieu, et qu'elle aime beaucoup plus celle-ci que celle-là, qu'elle est plus vivante en celle-ci qu'en celle-là, comme étant la plus pure et la plus exquise partie d'elle-même [1].

Quand Dieu eut tiré une côte du premier homme et qu'il en eut formé le corps de la femme, Adam, inspiré de Dieu, s'écria : *Hoc* NUNC *os ex ossibus meis, et caro de carne mea*, voilà *maintenant* un de mes os, *nunc*. Et auparavant ne l'était-ce donc pas ? Oui, mais ce l'est encore plus maintenant; car j'ai tant d'amour pour elle, qu'elle est plus ma chair que quand elle était confondue avec la mienne. C'est ce que peut dire Marie de cette chair de Jésus-Christ, Adam nouveau fait de la femme, *factum ex muliere*, comme la femme avait été faite du premier Adam : *hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea*. Et, s'appropriant les paroles de Jésus-Christ, elle peut encore nous dire : *Hoc est corpus meum*, ceci est mon corps, le corps, la chair de Marie, que le chrétien reçoit en quelque sorte à la Sainte Table dans la chair du Christ. Saint Augustin n'hésite pas à le dire :

[1] Des souffrances de la Vierge compatissant à son Fils.

« Ayant pris sa chair de la chair de Marie, c'est la chair « même de Marie qu'il nous donne à manger pour « notre salut [1]. »

Cette vérité, si hardie qu'elle paraisse, est d'autant plus positive, que le caractère spirituel et virginal de cette chair, qui produit en nous la divine vertu dont elle est pénétrée, a son origine dans l'opération du Saint-Esprit en Marie, et dans la coopération de Marie, qui a fait de cette chair le fruit non-seulement de son corps, mais aussi, et avant tout, de son cœur, de son humilité, de sa foi, de sa charité, de sa virginité, de toutes les grâces et de toutes les vertus dont elle est comblée, et que nous retrouvons en principe dans ce divin fruit de ses entrailles et de son âme; double génération qui justifie l'application que l'Église fait à la Sainte Vierge de ces paroles de l'Ecclésiastique : « Je suis la Mère du bel « amour et de la sainte espérance... Venez à moi, vous « tous qui me désirez, et remplissez-vous de *mes générations.* » — *Ego Mater pulchræ dilectionis et sanctæ spei : transite ad me omnes qui concupiscitis mei et a generationibus meis implemini* [2], et de ces autres paroles des Proverbes : « Venez, mangez mon pain, et buvez le vin que je vous ai mêlé. » *Venite, comedite panem meum, et bibite vinum quod miscui vobis* [3].

Arrêtez-vous donc à cette vérité, dit saint Pierre Damien, et considérez combien nous sommes obligés à la Mère de Dieu, et quelles actions de grâces nous lui devons rendre pour un si grand bienfait ; car « ce corps « qu'elle a engendré et porté dans son sein, qu'elle a

[1] De carne Mariæ carnem accepit et ipsam Mariæ carnem nobis manducandam, ad salutem dedit.

[2] Eccli., XXIV, 26.

[3] Prov. IV, 5.

« enveloppé de langes, qu'elle a nourri de son lait « avec des soins et des tendresses si maternelles, c'est « ce même corps que nous recevons à l'autel ; c'est « son sang que nous buvons au sacrement de notre ré- « demption. Quelque louange que nous lui puissions « donner, elle est au-dessous de ses mérites, puisque « c'est elle qui nous a préparé de ses chastes entrail- « les cette chair très-pure qui nous nourrit. Ève nous « a donné un fruit qui nous a privés du festin éternel ; « Marie nous en a donné un qui nous ouvre le ciel et « nous fait asseoir au festin de la gloire. *Cibum Eva « tradidit, per quem nos æterni convivii fame multavit ; « cibum Maria dedit, qui nobis cœlestis convivii aditum « patefecit*[1]. »

Nous avons dû insister plus particulièrement sur le sacrement de l'Eucharistie comme étant le Sacrement par excellence. Mais de tous les autres sacrements nous pouvons dire comme de celui-là, que l'origine en est en Marie. Ils ne sont tous en effet que la vertu du sang de Jésus-Christ incarné, par l'opération du Saint-Esprit, dans ces signes visibles qui les constituent. Ils procèdent ainsi doublement de Marie, et par leur vertu, qui est celle du sang qu'elle a fourni, et par leur mode sensible, qui est l'effet de la même opération du Saint-Esprit qui l'a rendue mère.

« Notre régénération dans le sein de l'Église, dit saint Léon le Grand, procède de l'origine spirituelle de Jésus-Christ dans le sein de Marie ; et pour la renaissance de tout homme, l'eau du baptême est comme ce sein virginal. Le même Saint-Esprit qui a rempli la Sainte Vierge remplit les fonts baptismaux. L'origine que l'Auteur de la grâce a prise dans le sein de Marie, il l'a im-

[1] Serm. de Nat. Virg.

primée sur ces fonts. Il a donné à l'eau l'efficace qu'il a donnée à sa Mère. La même vertu du Très-Haut, la même opération du Saint-Esprit qui a fait engendrer à Marie le Sauveur, fait engendrer à l'eau régénératrice le fidèle[1]. »

Et ainsi de tous les sacrements. Ils sont la reproduction et l'extension de la Maternité divine, par la vertu du Christ, que la première elle a enfanté à l'Église, qui enfante ensuite tous les chrétiens.

Cette vertu du Christ pénètre ainsi par les sacrements toute la religion, tout le culte, tous les monuments et les ornements qui lui sont consacrés, l'autel, la chaire, le temple, le prêtre, les corps des fidèles, l'Église, le monde chrétien, monde *visible* surnaturel dont l'origine est en Marie.

L'humanité du Christ cachée au sein de l'Église y est, selon la divine parole, comme ce *levain* qu'une « femme « prend et met dans trois mesures de farine, jusqu'à ce « que le tout fermente[2]. » Nous sommes cette farine, dit saint Bernard : *cujus farina nos sumus.* C'est d'elle d'abord, c'est de notre humanité qu'a été fait ce levain, qui devait ensuite nous communiquer son divin ferment. Mais, plus particulièrement, c'est de Marie, de la fleur de froment de sa Virginité, et c'est en elle, que le Saint-Esprit a formé ce céleste levain qui, de son humble sein, a levé de plus en plus dans le monde, en a pénétré la masse, et y fait fermenter et croître, depuis dix-huit siècles, la vraie civilisation.

Mais c'est d'une manière plus directe et plus personnelle, qu'il a été donné à Marie d'influer dans la société visible des âmes.

[1] Serm. 4, in Nat. Domin.

[2] Matth., XIII, 33.

CHAPITRE VII.

MARIE, CRÉATURE UNIVERSELLE, FEMME TYPE, RÉALISE ET RÉSUME EN ELLE LES LOIS DE L'ORDRE MORAL ET SOCIAL : LA SAINTETÉ, LA MATERNITÉ, LA VIRGINITÉ, L'HUMILITÉ.

Dieu s'est fait homme pour instruire les hommes dans l'art de la vertu, et leur en montrer le type absolu sous une forme humaine.

Créés à son image et à sa ressemblance, avec la sublime faculté de pouvoir nous éloigner ou nous rapprocher indéfiniment, pour notre malheur ou pour notre félicité, de ce divin original de la perfection, nous étions déchus de ce degré primitif de ressemblance dans lequel il nous avait créés; et, dans cet état de déchéance, nous pouvions moins que jamais aller à lui, s'il ne fût venu vers nous, s'il n'eût mis sa divine perfection à notre portée, non pas en la diminuant, mais en la couvrant d'une ressemblance humaine, en la coulant en quelque sorte dans un moule humain, en se faisant à notre image, pour nous refaire à la sienne, en nous montrant Dieu homme, de telle sorte que nous n'eussions qu'à imiter un homme pour imiter Dieu.

Le Christ est ainsi la souveraine Perfection faite homme, l'homme Perfection, l'Homme-Dieu, type universel dont toute la vie, dont la mort, surtout, exposée aux regards de la nature humaine au haut du Golgotha,

[1] In similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo, *Ad Philipp.*, II, 7.

a eu pour but de lui servir de modèle et de l'édifier[1].

Mais, si grande qu'ait été cette miséricordieuse condescendance de Dieu pour la nature humaine, et par cela même si digne de sa bonté, il n'a pas pu faire que cette perfection qui nous est proposée en Jésus-Christ ne soit une perfection divine, une sainteté increéée, infinie, d'une nature par conséquent hors de toute proportion avec la nôtre. Sans doute, cette sainteté est appropriée à notre condition par la forme des vertus sous lesquelles elle s'est produite, l'humilité, la patience, la résignation, l'obéissance, le pardon des injures, le sacrifice, etc.; ce sont là des vertus humaines; c'est-à-dire que la créature seule a lieu de pratiquer : mais, au fond, la sainteté qui les a pratiquées en Jésus-Christ est divine ; et Rousseau a fort bien dit : « Si la « vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la « mort de Jésus sont d'un Dieu. »

Comment atteindre à une telle perfection ? Ce qui la recommande à l'éternelle admiration du monde semble l'enlever à son imitation.

Il n'en est rien sans doute ; car, par la grâce de Jésus-Christ, par ce secours surnaturel dont ce divin modèle attire et soutient ses disciples, l'Inimitable est celui qui a suscité le plus d'imitateurs, et qui a refait le monde entier à son image.

Mais la grâce de Jésus-Christ est une force secrète et discrète, qui compte avec la nature, la respecte, et veut bien l'associer à ses opérations par des transitions et des ménagements sous lesquels elle dissimule ses miracles.

D'après cette économie générale, Dieu devait disposer entre la sainteté increéée de son Fils et notre faible

[1] Inspice et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est. *Exode*, xxv, 40.

nature, toujours portée au découragement, un modèle de sainteté créée, qui, par cette nature créée, semblable à la nôtre, fût plus à la portée de notre imitation, et, par le degré sublime où elle serait élevée au-dessus de toutes les créatures, pût réellement leur servir de modèle. Il devait nous faire voir, comme dans un portrait avant la lettre, la première épreuve, si j'ose ainsi dire, de l'impression de Jésus-Christ dans une âme, et le chef-d'œuvre de sa grâce, afin de nous montrer, avec le divin Modèle, un modèle achevé de son imitation.

C'est ce qu'il a fait dans Marie. Marie n'est pas sainte comme les autres saints, en qui la sainteté est plus ou moins humaine par quelque côté ; sa sainteté est absolument surhumaine, surangélique ; elle dépasse toute proportion, toute conception ; elle se perd en élévation dans une sorte d'infini, qui est fini, sans doute, par rapport à l'infini ; qui est créé par rapport au Créateur ; mais qui, pour répéter les paroles de Gerson, constitue une hiérarchie unique, et qui est immédiatement la seconde au-dessous de la souveraine hiérarchie de la Trinité.

Ne me demandez pas de vous analyser maintenant cette sainteté, et de vous faire voir les traits qui la justifient. Je le tenterai dans la seconde partie de cet ouvrage, en déroulant les mystères de la très-sainte-Vierge, et je ne désespère pas d'y parvenir ; mais, quant à présent, il me suffit de faire observer qu'il nous est parfaitement donné de concevoir un type de sainteté sans le secours de ses actes, lorsque nous avons, pour le soutenir dans notre esprit, des termes de proportion. Ainsi en est-il de la sainteté de Dieu, qui repose principalement sur l'idée de son infinité ; ainsi en est-il de celle de la Sainte Vierge, comme la plus grande après celle de Dieu. Le peuple ne s'y trompe pas : dans

ces expressions de TRÈS-SAINTE VIERGE, — de PLEINE DE GRACE, — de MÈRE DE DIEU, — de SANCTUAIRE OU D'ÉPOUSE DU SAINT-ESPRIT, — de MARIE IMMACULÉE, CONÇUE SANS PÉCHÉ, — de REINE DES ANGES, et dans ces mille qualifications que sa piété, sa confiance et son amour ont attachées partout à l'envi au nom de Marie, il renferme une idée, un sentiment incomparable de *sainteté*, de *pureté*, de *maternité*, de *virginité*, de *douceur*, d'*humilité*, de *miséricorde*. J'en appelle à témoin les représentations de la virginale figure de Marie par l'art chrétien, dans les siècles de foi, et la susceptibilité avec laquelle tous les hommes de goût accusent la dégénérescence de ces représentations, même sous la main des plus grands maîtres : ce qu'ils ne peuvent faire que d'après un type, un idéal de sainteté qu'ils gardent dans la partie la plus saine et la plus conservée de leur âme, et qu'ils doivent à la foi commune des chrétiens, alors même qu'ils sont morts à cette foi.

C'est ce type que le Saint-Esprit a peint le premier dans Marie, comme l'image la plus parfaite de Jésus-Christ, la plus glorieuse pour lui, pour Dieu ; plus glorieuse que la création, qui n'est qu'une image matérielle, inerte et corruptible, Marie étant une image spirituelle, vivante, sainte, et dont l'humilité renvoie éternellement la gloire de ses grandeurs à la Toute-Puissance qui s'est déployée pour les lui faire.

C'est ce chef-d'œuvre de sainteté, dont l'hérésie a retiré la gloire à Dieu et le secours aux hommes, qui fait de Marie une *créature universelle* servant de modèle et de transition à la nature humaine, pour s'élever de sa condition déchue à Jésus-Christ, par l'imitation de Marie ; comme elle s'élève à Dieu, par l'imitation de Jésus-Christ.

Il est une seconde raison, parfaitement saisissable encore, de la convenance du ministère de Marie comme modèle d'imitation.

Quelque commune que soit l'humanité dans les deux sexes, et quelque générale que soit la supériorité infinie de Jesus-Christ, modèle divin, il faut cependant reconnaître qu'en s'incarnant dans le sexe de l'homme, il n'a pas pu fournir à celui de la femme un modèle de sainteté spécialement approprié à ce sexe dans les états qui le distinguent, notamment les deux grands états de la Maternité et de la Virginité.

Pour sentir toute la convenance d'un type spécial à la femme sous ce rapport, il suffit de considérer l'importance de la femme elle-même dans le monde moral et social.

La femme, dans les états qui lui sont propres, dans l'influence bienfaisante ou malfaisante qu'il a été donné à son sexe d'exercer sur l'homme, est une puissance immense, par la plus subjuguante de toutes les forces, la force de la faiblesse, de la grâce et du charme. Le patriarche de l'Idumée, l'antique Job, qui a ressenti et rendu si vivement tous les sentiments de notre nature, disait : « J'ai fait un pacte avec mes yeux, pour ne pas « même rêver à une vierge [1] ; » et les livres sapientiaux sont pleins de peintures des maux ou des biens que la femme produit dans le monde, et toujours extrêmes : « Les sentiers de sa demeure sont ceux de l'enfer et « pénètrent dans les gouffres de la mort ; » — ou bien, « elle est comme ces choses précieuses qu'on tire de loin « et qu'on rapporte à grand prix des extrémités de la « terre, etc. [2]. » L'antiquité profane, mythologique,

[1] Job, XXXI, 1.
[2] Prov., VII, 27; XXXI, 10.

héroïque et historique retentit de cette vérité; et le dernier de ses grands historiens, Tacite, ce peintre profond de la nature humaine qu'il voyait à nu dans les mœurs de son temps, en a tiré des leçons qu'on ne distinguerait pas des avertissements de la Sagesse. La femme fait l'homme dans l'enfant, comme mère, jusqu'à l'adolescence ; à peine le quitte-t-elle à cet âge comme mère, qu'elle le prend comme sœur, et bientôt comme épouse, enfin comme fille, et toujours comme femme. Elle ne peut se perfectionner ou se dégrader, sans perfectionner ou dégrader tout autour d'elle ; et jamais à demi. Elle fait ou défait les maisons, les sociétés, les mœurs publiques : elle a défait originairement le genre humain ; elle ne pouvait pas ne pas servir à le refaire.

A ce point de vue, le genre humain, avant et après la Rédemption, s'y sépare comme en deux mondes. Sans méconnaître les traits de vertu, d'ascendant maternel, de fidélité conjugale, de piété filiale, de chasteté et de dignité qui ont honoré quelques femmes dans les temps anciens; en nous autorisant même de ces traits d'autant plus signalés qu'ils étaient exceptionnels, ce qui est inverse dans les temps modernes : il faut reconnaître que la femme avait, dans l'antiquité, peu d'influence pour le bien, et immensément d'influence pour le mal. Elle y était restée ce qu'elle avait été dans ce drame primitif de notre déchéance, redit par toutes les traditions, *beau mal*, comme Hésiode l'avait appelée, et comme le redisaient à l'envi tous les sages. Pour le bien, elle était dominée par l'homme, sans influence reconnue, plus ou moins humiliée dans la famille et dans la société. Pour le mal, elle dominait l'homme, elle était pour lui un fruit empoisonné, un foyer de mort. Elle était l'Omphale de cet Hercule. Outragée dans sa pudeur par

toutes les représentations, tous les rites et tous les jeux du paganisme, elle ne pouvait trouver d'asile nulle part, et avait dû finir par accepter l'outrage, par se l'infliger à elle-même comme une religion, pour le renvoyer à l'homme comme une vengeance; par devenir la divinité de la corruption, et trouver son suprême honneur dans sa suprême honte.

Le type religieux de la femme dans l'antiquité était Vénus : Vénus, qui n'était ni vierge, ni épouse, ni mère, ni fille, ni sœur, ni rien de ce que peut être la femme en bien ; et qui était tout ce qu'elle peut être en mal. Dépouillée de toute qualité morale, comme de tout voile, armée de tous les traits et de tous les appas de la concupiscence, dont le vieil Homère avait composé sa ceinture, elle était la plus victorieuse de toutes les divinités, la dominatrice des dieux et des hommes, la mère fatale des impurs désirs :

Mater sæva cupidinum.

Qu'on juge de l'influence que ce type de la femme devait exercer sur son sexe, et par lui sur les mœurs, par le culte infâme dont il était l'objet, à Chypre, à Samos, à Corinthe, au mont Érix, où il était desservi, dans des temples magnifiques, par des milliers de courtisanes.

Tirons un voile sur cette abjection. C'en est assez pour faire sentir l'importance en bien ou en mal du caractère assigné à la femme dans le monde, d'un type spécial à son sexe.

Étant donnée la nature humaine, surtout dans l'état où elle était tombée, la femme devait donc trouver, au sein d'une religion régénératrice, un type spécial de sainteté et de dignité, comme elle avait eu un type de

corruption et de honte; et sur lequel, reformée, elle pût reformer tout ce qui relève de son influence.

C'est ce type qui lui a été donné dans la Vierge Marie. Il faut voir comment il lui a été approprié.

La chasteté, cette vertu de l'âme qui lui assujettit le corps, qui rend l'esprit maître de la chair, qui constitue par conséquent sa liberté, sa noblesse, sa grandeur, sa beauté propres, et les faits rayonner dans la chair elle-même, qu'elle transfigure comme le cristal de l'âme, au lieu d'en être le tombeau, cette angélique vertu a plus particulièrement son sanctuaire dans la femme. La concupiscence, à quelques déréglements qu'elle descende, n'étant dans son origine qu'un rapport des sexes, dont l'initiative attrayante est dans la femme, la femme est par là maîtresse en quelque sorte de la pudeur, non-seulement en elle, mais par elle dans l'homme. Pour l'intéresser à la garde de cette précieuse vertu, la Providence la lui a identifiée et l'en a décorée : elle en a fait dépendre l'attrait même qu'elle exerce sur l'homme, afin que le danger fût enveloppé en quelque sorte de son préservatif, et qu'ils fussent solidaires. La femme est pudeur, et c'est ce qui fait qu'elle est grâce, selon ce beau mot de l'Esprit-Saint : *Gratia super gratiam mulier sancta et pudorata*[1]. La pudeur perdue, rien ne lui survit dans la femme; et l'attrait indigne qu'elle peut exercer encore, loin de relever cette ruine, ne fait que la consommer.

Or, bien que la pudeur et la chasteté puissent se conserver dans tous les états légitimes de la femme, la virginité, aimée et gardée pour elle-même, a toujours été considérée comme le plus haut témoignage d'intégrité.

La virginité toutefois avait contre elle le déshonneur

[1] Ecclésiastique, xxvi, 19.

de l'infécondité, et par là elle cédait le pas à la maternité, qui enfante et perpétue.

Ainsi la virginité avait pour elle l'intégrité, et la maternité la fécondité.

Lequel de ces deux états pouvait-on donner à la Femme type, qui n'entraînât le regret de l'autre, et ne les appauvrît tous les deux? Car, si c'est la virginité, elle sera privée de l'honneur de la maternité; et, si c'est la maternité, elle sera privée de l'honneur de la virginité.

La Sagesse divine a résolu la difficulté par l'admirable alliance de la virginité et de la maternité dans la Vierge Marie.

En elle et par elle, dans les mœurs modernes, la maternité et la virginité se pénètrent réciproquement, et se donnent réciproquement ce qui leur manque. La maternité a été honorée par la virginité de Marie, et la virginité par sa maternité; et toute femme a ainsi été bénie dans celle qui a été bénie entre toutes les femmes.

Et non-seulement toute femme a été bénie en elle, mais toute femme a été élevée à la participation de sa virginale maternité.

La maternité chrétienne, en effet, est empreinte d'une pureté *moralement* virginale; et la virginité, d'une fécondité *moralement* maternelle. La virginité chrétienne n'est pas stérile; elle enfante Jésus-Christ dans les âmes, par l'apostolat de la foi; elle le fait vivre dans les corps mêmes, par celui de la charité. Nos vierges chrétiennes sont les *sœurs*, les *mères* de tous les membres souffrants de Jésus-Christ, plus mères souvent que celles de la nature : elles continuent l'office de la Maternité divine. La maternité chrétienne, de son côté, n'est pas moins virginale par la grâce du sacrement de ma-

riage, qui lui en fait accomplir les fins, sans préjudice moral de la chasteté, et qui lui en fait enfanter et cultiver les fruits pour le ciel : elle continue l'office divin de l'angélique Virginité de Marie. Il y a ainsi de Marie dans toutes les femmes. Le caractère de la Vierge Marie a profondément empreint la femme moderne, l'a faite à son image; et l'art chrétien, dans les siècles de foi, n'a si admirablement représenté ce céleste original, que parce qu'il était environné de ses copies.

Attachons un peu nos regards sur ce type céleste pour comprendre toute son influence.

La Virginité, qui est le comble de l'intégrité, n'avait pas eu d'expression parfaite avant Marie. Ne parlons pas des Vestales. Outre qu'on pouvait à peine en réunir sept, saint Ambroise a très-bien caractérisé leur virginité : *vestalium virginitas*, dit-il, *erat emptitia*, *temporanea et fastu plena;* c'était une virginité à gage, temporaire et pleine d'orgueil : trois caractères qui sont incompatibles avec la vraie virginité, dont le propre est d'être aimée pour elle-même, d'être entière dans sa durée, comme dans tous ses autres caractères, et d'être voilée de modestie et d'humilité.

Combien est autre la Virginité dont Marie est le modèle! La volonté constante de conserver toujours sa pureté et l'intégrité de son corps, même en esprit, est son premier caractère. Nulle autre femme avant Marie n'avait confirmé et fixé cette volonté par un vœu éternel. Le vœu d'une virginité perpétuelle était inouï dans l'Ancien Testament avant la très-sainte Vierge.

Le second caractère de cette Virginité incomparable, c'est de n'avoir jamais été troublée par le plus léger souffle de la convoitise, non plus que si le corps de Marie eût été un pur esprit; d'avoir été angélique jusqu'à lui avoir mérité d'être, dans un corps, la Reine des Anges.

Ce caractère essentiel à celle qui devait fournir la chair du Saint des saints ne permet pas d'admettre qu'elle ait été jamais entachée. Elle a dû être Vierge au plus haut degré, dès sa conception. L'Immaculée conception de Marie fait partie en quelque sorte de sa Virginité.

Le troisième caractère de ce merveilleux chef-d'œuvre de Virginité est dans ce privilége unique et inouï à tous les siècles, incompréhensible à l'esprit humain, admirable au ciel et à la terre, d'une virginité unie avec la maternité. Marie est vierge, et pourtant elle est mère; elle est mère, et pourtant elle est vierge. Et de qui est-elle mère? De Dieu. Ah! ce comble de la grandeur de Marie me confond sans doute; mais, en me confondant, il me la fait comprendre. Je comprends que Marie soit vierge quoique mère, puisqu'elle est mère de Dieu. Loin de m'étonner qu'une telle maternité n'ait pas porté atteinte à la virginité de Marie, je vois, je contemple et j'admire le comble le plus sublime de la virginité dans une telle maternité. Celui qui est la sainteté infinie, l'intégrité essentielle, la Virginité même, qui fait la sainteté et l'intégrité dans ses créatures, a dû l'accroître au plus haut degré dans sa Mère. Sa conception, son enfantement ont dû mettre le sceau à cette auguste virginité, loin de lui porter atteinte, *crevit ejus partu integritas potius quam decrevit : et virginitas ampliata est potius quam fugata*, dit saint Fulgence. Marie, en un mot, doit être d'autant plus vierge qu'elle est mère, puisqu'elle est mère de celui qui est Virginité.

Elle doit être aussi, et par cela même, d'autant plus mère qu'elle est vierge, l'étant excellemment et doublement, et comme mère et comme vierge. Comme mère : quelle mère en effet que celle qui n'a jamais connu d'autre sentiment, qui n'est rien que mère, qui

est toute mère, en un mot qui est *Mère-Vierge!* Comme vierge : quelle mère que celle qui, dans le fruit de sa maternité, voit la fleur de sa virginité, qui met la Virginité même au monde, qui devient par son enfantement la Vierge des vierges, en un mot, qui est *Vierge-Mère!* « Marie, » dit Bossuet, avec une grâce qui sied bien à ce fort génie, « aimait son divin Fils comme mère, mais « elle l'aimait aussi comme vierge : elle considérait Jé- « sus-Christ comme une fleur que son intégrité avait « poussée; et, dans ce sentiment, elle lui donnait des « baisers plus que d'une mère, parce que c'étaient des « baisers d'une Mère-Vierge[1]. »

Ainsi Marie est toute mère et toute vierge : doublement mère, étant Mère-Vierge; et doublement vierge, étant Vierge-Mère. Ce qui s'exclut partout ailleurs s'accroît et se multiplie en elle, pour offrir au monde, et plus particulièrement à son sexe, le plus merveilleux, on dirait le plus adorable chef-d'œuvre de Virginité et de Maternité, si le propre de ce chef-d'œuvre n'était de glorifier et d'exalter son Auteur.

Marie offre ainsi un type sanctifiant dont toute femme peut se glorifier et s'inspirer, et qui consacre tous les états de son sexe. « Venez, dit saint Augustin, venez « donc, vierges, à la Vierge : venez, mères, à la Mère; « venez, vous qui concevez, à celle qui, par excellence, « a conçu; venez, vous qui enfantez, à celle qui a en- « fanté; venez, vous qui allaitez, à celle qui a allaité; « simples jeunes filles, venez trouver aussi en elle la « jeune fille. La VIERGE MARIE a pris ainsi, en NOTRE- « SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, tous les états de la nature, « pour être secourable à toute femme qui recourrait à « elle, et pour restaurer, nouvelle Ève, tout le sexe des

[1] Onzième sermon sur la Compassion de la sainte Vierge.

« femmes, sans préjudice toutefois de sa virginité, de
« même que tout le sexe des hommes l'a été par l'Adam
« nouveau, Jésus-Christ, Notre-Seigneur [1]. »

Il est un autre état, une vertu plus générale qui devait trouver aussi son type et son culte dans Marie : c'est l'*humilité*.

Ce sujet veut un chapitre spécial.

[1] Serm. de Ortu Veritatis è terrâ virgineâ, 15 de Tempore.

CHAPITRE VIII.

SUITE DU PRÉCÉDENT. — MARIE, TYPE D'HUMILITÉ.

Je voudrais faire connaître l'humilité ; je voudrais découvrir cette violette, qui se dérobe et qu'on foule aux pieds ; je voudrais faire comprendre la valeur de cette perle précieuse entre toutes, et persuader aux plus riches de vendre tout ce qu'ils ont pour l'acheter.

L'humilité! que n'est-elle pas? Elle est par excellence vertu, gloire, bonheur, vérité, force, chasteté, charité : elle est tout, celle dont le propre est de ne vouloir être rien : elle seule prouverait la divinité de la Religion qui l'a révélée à la terre, et qui l'a personnifiée dans un type aussi exquis que Marie.

Essayons d'en dire quelques mots.

En premier lieu, l'humilité est *vertu*.

Toutes les vertus ne sont rien sans l'humilité, qu'on pourrait appeler la vertu des vertus; et cette vertu seule bien pratiquée attirerait à soi toutes les autres.

Toutes les vertus ne sont rien sans l'humilité :

Une vertu, quelle qu'elle soit, la vertu en général, n'est rien, si elle n'est aimée et pratiquée pour elle-même. Une vertu intéressée, quel que soit son intérêt, n'est plus vertu. Et quand je parle d'un intérêt, je n'entends pas dire cet intérêt de conséquence, comme la joie de la conscience ou la récompense du ciel, qui ne vien[t] qu'après la vertu, et que j'appellerais intérêt *à posterior[i]* et à échéance : celui-là est permis, parce qu'il n'est pa[s] immédiatement déterminant et dirigeant pour la vertu et qu'il présuppose la foi et la charité non moins qu[e]

l'espérance. Je parle de l'intérêt *à priori*, mobile de l'action, qui la précède, qui l'inspire, qui est cette action même; et je dis que celle-ci dès lors n'est pas vertu, mais intérêt, et quand cet intérêt n'est pas légitime, vice.

Or, telle est la vertu qui n'est pas humble, dans laquelle l'orgueil se complaît, et dont l'ouvrier se fait le maître, le dieu. Cette vertu orgueilleuse est un vice pire qu'un vice humilié. Tout vice porte en lui une honte salutaire qui détermine souvent une crise favorable à la vertu. C'est un mal qui peut être un remède, et dont la permission par Dieu est souvent une grâce. Mais une vertu qui inspire l'orgueil et que l'orgueil inspire, est un vice pur; car il est sans la honte : c'est le vice de l'ange, c'est la vertu du démon. Ainsi étaient la plupart des vertus que les peuples admiraient dans les philosophes païens : c'est la réflexion de saint Augustin, qui les voyait de près : *Virtutes paganorum sunt vitia.*

Ainsi les vertus ne sont rien sans l'humilité.

J'ajoute que cette vertu seule, bien pratiquée, attirerait à soi toutes les autres vertus.

C'est une vérité que le stoïcisme avait effacée dans les derniers temps, mais que le sentiment général de l'humanité, exprimé par les poëtes, avait longtemps conservée et proclamée, que la vertu vient de la Divinité; que c'est Dieu qui l'inspire, qui l'assiste, qui la consomme; et c'est la méconnaissance de cette grande vérité qui fait de la vertu orgueilleuse un vice sacrilége, parce qu'elle est un larcin fait à la Divinité, un détournement et un renversement de ses dons : c'est le larcin de Prométhée; c'est l'attentat de ce roi de l'Écriture qui, dans son fol orgueil, disait : *Ego feci memet ipsum* [1], « c'est moi qui

[1] Ézéchiel, c. xxix, 7.

« me suis fait moi-même. » La doctrine chrétienne de la grâce, qui considère toute excellence, toute perfection comme venant d'en haut et descendant du Père des lumières, *omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum*[1], est une vérité de conscience universelle, qui n'a pas manqué de témoignages dans le monde ancien[2], et que nous, Chrétiens, serions bien malheureux de méconnaître. Je n'insisterai donc pas davantage pour l'établir.

Or, je laisse Bourdaloue tirer de cette vérité la conséquence que je me propose : « Quelque parfaites en « elles-mêmes, dit ce grand maître, que soient les « autres vertus, et quelque mérite d'ailleurs qu'elles « puissent avoir, c'est l'humilité qui, de la part de « l'homme, doit être la première et essentielle disposi- « tion aux communications de Dieu. C'est le sentiment « de saint Augustin. Et la raison qu'en apporte ce saint « docteur me paraît aussi convaincante qu'elle est na- « turelle, parce qu'il est évident, ajoute-t-il, que, pour « recevoir les grâces et les faveurs de Dieu, il faut au « moins être vide de soi-même, Dieu, tout Dieu qu'il « est, si j'ose m'exprimer de la sorte, ne trouvant plus « de place dans un cœur plein de lui même, c'est-à-dire « dans un cœur infecté de l'amour et de la vaine es- « time de soi-même. Or, l'effet propre de l'humilité est « de faire en nous ce vide mystérieux et salutaire, qui

[1] Épître catholique de saint Jacques, c. I, 17.

[2] C'est aux mœurs antiques que La Fontaine a emprunté cet exorde du discours de son paysan du Danube :

> Fassent les immortels, conducteurs de ma langue,
> Que je ne dise rien qui doive être repris.
> Sans leur aide, il ne peut entrer dans les esprits
> Que tout mal et toute injustice,
> Témoin vous...

« consiste dans l'oubli de nous-mêmes, dans le déta-
« chement de nous-mêmes, dans le renoncement à nous-
« mêmes; par conséquent, c'est l'humilité qui rend ca-
« pable de posséder Dieu, d'être des vases d'élection
« propres à contenir les dons de Dieu, en un mot de
« servir de sujets aux épanchements ineffables de ses
« grâces et de son esprit[1]. »

Voici donc, vous toutes, âmes d'élite en quête de la foi ou de la perfection chrétiennes, en peine et en travail de les acquérir, voici le plus court et le plus sûr chemin, le secret infaillible et nécessaire, l'unique issue du labyrinthe : *faire le vide en soi.* Le Royaume de Dieu, auquel vous aspirez, n'est pas si loin de vous que vous croyez; *il est au dedans de vous,* il enveloppe et presse votre cœur, *circum præcordia ludit.* L'Époux ne demande qu'à entrer et qu'*à faire en vous sa demeure.* Faites le vide de l'humilité; et aussitôt se fera la lumière de la foi dans votre esprit, le jaillissement de la grâce dans votre âme. Retirez-vous dans le sentiment de votre misère, de votre néant,; et, sur les pas, pour ainsi dire de cette retraite, Dieu entrera à mesure. Sans doute l'orgueil nous est tellement inné, et il est si subtil, qu'il se dérobe à l'âme qu'il possède, et qu'il s'y glisse et s'y insinue presque aussitôt qu'on l'en a chassé. C'est pourquoi le travail de l'humilité doit être incessant, comme une pompe dans un vaisseau que l'eau envahit.

Cette grande vérité, que je pourrais développer davantage, trouve sa plus parfaite expression dans Marie; car c'est à fòrce d'être vide d'elle-même, qu'elle a été rendue pleine de grâces et qu'elle a eu la puissance d'attirer et d'enfanter le Verbe de Dieu. C'est la réflexion

[1] Sermon sur l'Annonciation.

de saint Augustin : *Quia ergo Domina humillima fuisti, Verbum increatum ex te carnem sumere coegisti.* Et il ajoute que comme l'humilité de Marie est l'échelle par laquelle Dieu est descendu sur la terre, elle est aussi l'échelle par laquelle, à son exemple et par son secours, nous pouvons monter au ciel. *Facta est Maria scala cœlestis, quia per ipsam Deus descendit ad terras, ut per ipsam homines ascendere mereantur ad cœlos.* Ainsi l'humilité est essentiellement vertu ; la vertu des vertus.

Je dis secondement qu'elle est *gloire.* Le cœur humain, refait par l'Évangile, a recouvré, entre autres vérités dont il avait perdu le sens, celle-ci : que celui qui s'humilie doit être élevé, et que celui qui s'élève doit être humilié, *qui se humiliat exaltabitur, qui se exaltat humiliabitur.* Cette vérité de foi est devenue une vérité de mœurs. La justice de Dieu révélée par Jésus-Christ est devenue à cet égard celle du monde. Il y a une justice et comme un ressort dans l'opinion qui, à mérite égal, retire la louange à qui la cherche, et l'attire à qui la fuit. Loi tellement absolue, que ceux mêmes qui cherchent la louange sont obligés de prendre le masque de l'humilité pour se l'attirer, de *faire de la fausse modestie.* Mais le monde, plus délicat que ses courtisans, les paye de la même monnaie, en leur donnant une fausse gloire pour de la fausse humilité, et en réservant pour les vrais modestes et les vraiment humbles la véritable gloire, celle qui, invisible, les couronne par derrière et à leur insu, et attend leur mort pour éclater, comme un reflet de celle que Dieu même leur décerne en même temps, mais pour jamais, dans l'autre vie.

La très-sainte Vierge est encore l'exemple achevé de cette belle vérité. Car, pleine de grâce, supérieure aux anges par son mérite et par sa beauté, au moment

où un Ange même, député de la cour céleste, la salue comme sa reine, et lui apporte la dignité éblouissante de Mère de Dieu, elle rentre dans son néant, elle se fait la dernière de la maison, la servante : *Voici*, dit-elle, *la servante du Seigneur :* et c'est ce mot *servante* qui la fait *Mère :* c'est le *fiat* de la plus grande humilité qui devient celui de la plus grande gloire. Et il était bien juste, dit saint Bernard, que, de la dernière elle devînt la première, puisque, étant la première, elle se faisait la dernière : *Merito facta est ex novisssima prima, quæ omnium se novissimam faciebat*[1].

Elle-même a publié ce divin secret : *Respexit*, dit-elle, *humilitatem ancillæ suæ. Ex hoc... fecit mihi magna qui potens est.* Et remarquez comme toute la vie, toute la destinée de la Sainte Vierge, la pose en exemple incomparable de la gloire de l'humilité. Après avoir connu et chanté ses grandeurs, pour en louer Dieu, elle se dérobe toute sa vie à leur éclat ; elle accepte et partage toute l'ignominie de son divin Fils ; et après même la gloire de l'Ascension, elle ne se départ pas de son humilité, de son obscurité, elle s'y enfonce et s'y perd, ce semble, davantage, jusqu'à ce que la mort, qui pour elle fut la gloire, vînt la déterrer, et l'élever par delà tous les cieux, pour y recevoir, aux acclamations du ciel et de la terre, la couronne et le sceptre dus à sa divine Maternité.

J'ai dit en troisième lieu que l'humilité est *bonheur*.

Dargentan a écrit, sur cet aperçu de l'humilité, une page qui veut être citée :

« J'avoue tout cela, direz-vous ; mais l'humilité n'est « pas si aisée à avoir : il en coûte beaucoup à un homme

[1] Serm. de Verb. Apost.

« avant qu'il en soit venu là, parce qu'il y a bien des
« choses à faire. Nullement, car à le bien entendre,
« l'homme n'a rien à faire pour être humble, puisque
« tout est fait pour cela. S'il voulait être superbe et
« s'élever bien haut, il aurait beaucoup de choses à
« faire, et il lui en coûterait, car rien n'est fait pour lui
« donner de la grandeur; mais pour être humble, et
« même parfaitement humble, il n'a qu'à ouvrir les
« yeux, et regarder le poste qu'il occupe par lui-même;
« il se verra bientôt dans le néant; voilà son propre
« bien, et tout ce qu'il a par lui-même; il n'a qu'à se
« regarder, et qu'à y rester paisible et content : le voilà,
« sans rien faire, parfaitement humble. Il ne faut point
« dire, je veux me mettre dans l'abîme de mon néant,
« pour être bien humble; nous n'avons que faire pour
« nous y mettre, puisque nous y sommes. Sans nous y
« être mis nous-mêmes, nous trouvons que tout ce qu'il
« faudrait faire pour nous humilier est déjà fait; il n'y
« a qu'à le reconnaître. On peut donc bien dire que
« l'humilité n'est autre chose que la vérité, et qu'il n'y
« a rien à faire pour être très-humble.

« Mais c'est lorsqu'on veut être superbe qu'on a beau-
« coup de choses à faire. O Dieu! que ne faut-il point
« faire pour se tirer de l'abjection et pour s'élever au-
« dessus des autres? Qu'il en coûte de violences et
« de contraintes! que de soucis et d'inquiétudes! que
« de dissimulations et d'artifices, que de crainte du
« moindre mépris! Et s'il en vient tant soit peu, que
« d'amertumes d'esprit et que de tristesse! Que d'em-
« pressement pour avoir une petite fumée d'honneur!
« Et si on ne l'obtient pas, ou si on n'en a point assez à
« son gré, ou si un autre est préféré, que de chagrins!
« que de jalousies! Quel tourment pour cet ambitieux!
« Il en est accablé! C'est pour cela que saint Bernard

« a nommé fort judicieusement l'ambition le gibet des « ambitieux : *Ambitio, ambientium crux*. Oui, c'est un « vrai gibet, où Dieu condamne ses criminels : le gibet « élève son homme, à la vérité, et le hausse un peu au-« dessus du peuple ; mais c'est pour le couvrir de honte « et pour l'étrangler ! »

Nous conseillons à tous ceux qui auraient la fantaisie de vouloir être heureux, d'user de la recette du bon capucin. Toutefois il n'a pas dit tout le mot du bonheur de l'humilité, il ne l'a pas du moins expliqué, et il semblerait n'en faire qu'un bonheur négatif. Le vrai bonheur de l'humilité chrétienne, bonheur que tout homme cherche et qu'elle seule donne, le seul bonheur qui ne soit pas un rêve, c'est qu'à proportion que cette vertu creuse en nous le sentiment de notre néant, la paix de Dieu, dont la douceur surpasse tout sentiment, s'y précipite comme un fleuve dans son lit, comme une mer dans son gouffre, et fait surabonder l'âme de sa céleste volupté. Dieu l'a déclaré dans ses deux Testaments, et toute âme chrétienne en fait l'expérience dans la proportion de sa fidélité, de son humilité. Le Seigneur a dit : « Je suis ton Rédempteur, moi le Seigneur ton « Dieu, t'enseignant ce qui t'est propice, et te frayant « la voie pour que tu y marches. Que ne t'es-tu attaché « à suivre mes commandements : *ta paix serait devenue « comme un fleuve, et ta justice comme le gouffre de la « mer*[1] ! » Et ce divin Rédempteur, venu en personne, pour nous frayer par son exemple la voie du bonheur, disait aussi : « Apprenez de moi que je suis doux et « humble de cœur, et *vous trouverez le repos de vos « âmes*[2]. »

[1] Isaïe, c. XLVIII, 17, 18.
[2] Matth., x, 29.

C'est ce repos, c'est ce bonheur qui fait des humbles serviteurs du Christ les *Bienheureux* véritables ; et qui, de Marie, la plus humble de toutes les créatures, a fait celle que toutes les créatures ont appelée et appelleront BIENHEUREUSE : *Respexit humilitatem ancillæ suæ; ecce enim* EX HOC BEATAM *me dicent omnes generationes.*

L'humilité est encore *vérité;* elle n'est pas autre chose que vérité, comme le dit très-bien Dargentan.

L'humilité est le sentiment, la vue, la connaissance de notre néant, qui est la vérité concernant nous-mêmes.

Or, a-t-on bien réfléchi à toute la portée de ce caractère de l'humilité ? Je ne crains pas de dire qu'il en fait la méthode philosophique par excellence, et que la plupart des philosophes divaguent en philosophie, faute de pratiquer cette vraie méthode de la vérité, — l'humilité.

L'humilité, en effet, étant la vérité nous concernant, voilà donc qu'un esprit humble a, sur tous les superbes et libres penseurs, cet avantage de tenir la vérité par un côté, alors qu'ils ne savent par quel bout la prendre, passant toute leur vie à la chercher, ou plutôt à la perdre.

Or, la vérité étant essentiellement une, la tenir certainement sur un point, c'est être en voie assurée de l'acquérir toute.

Et non-seulement l'humilité nous met en possession d'un côté certain de la vérité, mais évidemment du meilleur côté, de l'entrée en quelque sorte de la vérité : la connaissance de nous-mêmes. Et n'est-ce pas là le premier problème posé par la philosophie antique, comme renfermant tous les autres, *Nosce te ipsum?*

Qu'il y avait de philosophie dans ce simple programme !

L'homme, disait un ancien, est la mesure de toutes choses. Remarquez en effet que nous ne jugeons de toutes choses que par rapport à nous-mêmes qui en sommes les observateurs, et que, si nous nous trompons sur nous-mêmes, nous nous trompons par conséquent sur tout le reste. Comme nous sommes le centre de l'observation, selon que nous nous mettons plus haut ou plus bas, tout change ; et nous déplaçons toutes choses, en nous déplaçant. C'est une lunette qu'il faut commencer par mettre à notre point visuel et à son angle d'inclinaison pour voir juste. Or, l'humilité étant cet angle d'inclinaison et ce point visuel, faut-il s'étonner si nos philosophes voient tant de chimères incohérentes, et sont toujours à recommencer leur opération ?

C'est pourquoi la Vérité même a dit, parlant de ses mystères : « Je vous rends grâces, Père, Seigneur du « ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces « choses aux Sages et aux Prudents, et les avez révélées « aux petits. Qu'il en soit ainsi, Père, puisqu'il vous a « plu ainsi [1]. »

Les Sages et les Prudents, pour échapper à cette divine parole, cherchent à la calomnier, en l'interprétant dans un sens improbatif du travail de l'esprit humain, et favorable à l'ignorance et aux ténèbres naturelles, dont ils voudraient faire la condition de la foi pour la renvoyer aux sots, interprétant ainsi le mot *parvulis.*

Un de ces petits leur répond : « Prenez garde, ce « n'est pas aux *sots*, mais aux *petits*, *non stultis*, *sed parvulis*, que s'applique le langage du Sauveur. Ce qu'il « a condamné, c'est l'enflure de l'orgueil, non l'intelli-

[1] Matth., XI, 25.

« gence, *tumorem se damnasse significavit, non animum.* » Et ce petit, était le grand saint Augustin.

Faut-il le dire ? prendre ainsi l'enflure pour la sagesse, et l'humilité pour la sottise, c'est-être soi-même de ceux dont le grand Apôtre a dit, en termes qui n'ont pas besoin d'être interprétés, *dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt*[1].

Il suffit du reste de la moindre réflexion pour comprendre que l'humilité suppose nécessairement la grandeur de vue, autant que l'orgueil en suppose la petitesse. Un homme qui se sait petit, misérable, néant, ce que nous sommes réellement, ne peut le savoir que par la vue correspondante d'une grandeur, d'une perfection, d'un Être qui l'anéantit. La vue de notre néant implique donc celle de Dieu ; et c'est le connaître que de se connaître : deux connaissances que saint Augustin ne séparait pas, *noverim te*, dit-il à Dieu, *noverim me.* D'où suit que le plus humble est le plus connaissant Dieu, et que le plus connaissant Dieu doit être le plus humble. Ces deux connaissances de Dieu et de nous-mêmes s'engendrent réciproquement ; et comme elles composent toute la philosophie, le plus humble est ainsi le plus philosophe, celui qui possède la plus grande ouverture d'angle visuel de la vérité. — L'humilité est la capacité de la vérité.

Et ce n'est pas une capacité creuse. Cette vérité, cette perfection, cette grandeur de Dieu dont la vue inspire l'humilité, et dont l'humilité accroît la vue, n'est pas extérieure et spéculative ; elle passe en nous substantielle, vivante ; elle nous remplit de sa plénitude à mesure que nous nous vidons de notre vanité ; elle nous grandit à mesure que nous nous humilions : l'humilité

[1] Ad Romanos, c. I, 22.

conçoit, enfante en nous la vérité, la sagesse, la grandeur, comme son fruit.

Marie, la plus humble des créatures, a pour cela conçu et enfanté la Vérité en personne, la Lumière qui illumine tout homme venant en ce monde, la Sagesse éternelle, dont elle est justement appelée le Siége. *Sedes Sapientiæ ;* et sa dévotion, étant celle qui inspire le plus d'humilité, doit être celle qui inspire le plus de sagesse, qui donne le plus d'aptitude et de capacité philosophique, comme le prouvent les plus grands génies catholiques, saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas d'Aquin, saint Bernard, Albert le Grand, Jean Gerson, Bossuet, qui ont été les plus dévots à Marie.

Ainsi l'humilité est vérité.

L'humilité, avons-nous dit, est aussi force, chasteté, charité, etc. Mais il faut nous hâter, et ne donner qu'un mot à chacune de ces trois vérités.

L'humilité est *force*, naturellement et surnaturellement parlant. Naturellement, en effet, elle est comme le centre de gravité de l'âme ; elle lui donne une assiette ferme, sur laquelle elle peut se tenir d'aplomb et baser sa résistance. De plus, en baissant et en rentrant toutes les prétentions de l'âme, elle la soustrait aux prises de l'ennemi de son salut qui ne trouve pas où la frapper, tandis qu'il se découvre à sa défense. Il en est de l'humilité comme de ce système de fortifications créé par le génie de Vauban, qui ras de terre et à angles rentrants, voient tous les coups de l'ennemi passer sur elles, tandis qu'elles le foudroient des leurs. — Surnaturellement, l'humilité donne accès à la force même de Dieu, qui n'éclate jamais plus que dans la faiblesse humaine, et qui fait que, quand on est faible, c'est alors qu'on est le plus fort, comme l'a dit et si bien

montré, dans sa lutte avec les nations, le grand Apôtre !

Mais cette vérité trouve encore sa plus haute expression dans Marie, qui, de la partie la plus humble d'elle-même, de son talon, a brisé la tête de l'ennemi du genre humain, et lui est terrible comme une armée rangée en bataille, *terribilis ut castrorum acies ordinata* [1].

L'humilité est *chasteté*, Belle vérité que celle-ci ! La chasteté, qui est la soumission de la chair à l'esprit, relève en effet de l'humilité, qui est la soumission de l'esprit à Dieu. C'est dans cet humble assujettissement à Dieu, que l'esprit puise la force de s'assujettir lui-même les sens, de les dominer, de les dompter ; tandis que, déchaîné, l'orgueil les déchaîne. L'humilité est la chasteté de l'esprit, comme la chasteté est l'humilité de la chair. Aussi, admirable analogie ! l'humilité et la chasteté rougissent également toutes deux, quand on les blesse, et l'on dit la *pudeur* de la modestie — L'idée de la virginité ne se présente pas sans celle de la modestie, qui en est comme le voile, et la Vierge des vierges en est aussi la plus humble.

Les impudiques et les superbes n'ont que du dégoût et du mépris pour son culte ; et c'est ce qui achève de prouver ma proposition.

Enfin, l'humilité est *charité*, comme l'orgueil est égoïsme. Ceci n'a pas besoin d'être développé. On peut dire que l'humilité est l'économe et la ménagère de la charité. La charité, consistant à se donner, à se dépenser pour les autres, implique nécessairement l'humilité, qui, par tout ce qu'elle refuse à la personnalité, amasse et prépare des trésors de bienveillance à la charité. Être charitable, c'est être disposé à être serviteur, humble serviteur, très-humble serviteur d'autrui.

[1] Cant. des cant., VI, 3.

Ceci n'est pas seulement une vérité de morale évangélique, c'est devenu une vérité de mœurs. La sociabilité la plus mondaine, la simple politesse, revêt les formes de l'humilité ; et ce n'est pas une marque insignifiante de l'appauvrissement des mœurs chrétiennes et de l'invasion de l'individualisme, que la substitution de ces *assurances de haute considération*, par lesquelles nous terminons nos missives, à ces antiques et naïves formules d'humilité que ne ménageaient pas nos pères, et qui honoraient celui qui les signait, plus encore que ceux auxquels elles étaient adressées.

C'est pourquoi il appartenait à la *servante* du Seigneur d'en être la Mère, et dans cette haute dignité, d'être aussi la Mère et la servante du genre humain.

Nous pourrions parcourir ainsi toutes les vertus, et nous verrions toujours que l'humilité en est comme la substance et comme l'arome.

Saint Augustin, écrivant à son ami Dioscorus sur ce qu'il devait faire pour arriver à la vérité, lui disait avec l'autorité de son génie soumis à la règle qu'il lui traçait :

« Je voudrais, mon cher Dioscorus, que vous missiez « toute votre application à bien comprendre qu'il ne « saurait y avoir pour vous d'autre voie de parvenir à « la vérité que la voie qui nous a été frayée par celui « qui, comme Dieu, voit l'infirmité de toutes nos dé- « marches. Cette voie est premièrement *l'humilité;* se- « condement *l'humilité;* troisièmement *l'humilité;* et au- « tant de fois que vous m'interrogerez, je vous dirai « *l'humilité*. Non qu'il n'y ait pas d'autres préceptes à « observer, mais parce qu'ils sont vains, si toutes nos « actions ne sont précédées, accompagnées et suivies de « l'humilité. Soyons attentifs à toutes les vérités, fidèles

« à tous les préceptes, soumis à tous les commande-
« ments : que nous reviendra-t-il de tout le bien que
« nous aurons fait, si l'orgueil vient à nous l'extorquer,
« en y glissant sa complaisance? Les autres vices sont à
« redouter dans les infractions, mais l'orgueil dans la
« vertu même, de peur que ce qui est fait de louable ne
« soit perdu par le plaisir d'en être loué [1]. »

Le Christianisme nous a moins apporté une nouvelle doctrine, si j'ose ainsi dire, qu'un nouvel état; moins de nouvelles vertus qu'un nouvel esprit ; et ce nouvel état, ce nouvel esprit ; c'est l'humilité. L'humilité, c'est le Christianisme : Dieu prenant la forme de serviteur, *formam servi accipiens*, pour ramener, par ce tout-puissant et persuasif exemple, le genre humain échappé, sous le joug de Dieu, et l'affranchir, par ce noble et saint joug, du joug honteux et abrutissant de l'homme.

Ce qui distingue principalement le monde ancien du monde moderne, c'est que le monde ancien était posé sur l'orgueil, et que le monde moderne est posé sur l'humilité. C'était l'amour de soi poussé jusqu'au mépris de Dieu, *amor sui usque ad contemptum Dei;* et c'est l'amour de Dieu poussé jusqu'au mépris de soi, *amor Dei usque ad contemptum sui.*

D'après cela, l'humilité ne pouvait nous être trop donnée en exemple.

Le premier de tous est celui de Jésus-Christ. Mais j'ose dire qu'il ne pouvait se passer d'un second. Et voici pourquoi.

Quelque infiniment humble que soit Jésus-Christ, puisqu'il l'est de toute la distance qui sépare sa divinité de notre humanité, dans laquelle il l'a comme anéantie, cependant il ne peut pas faire qu'il ne soit Dieu, et,

[1] Epist. 56.

comme tel, son humilité se trouve devoir faire place à sa grandeur, à sa puissance, à sa majesté inaliénables, qui élèvent en lui l'homme à la hauteur du Dieu, autant que le Dieu est abaissé à la condition de l'homme. Aussi, à travers le nuage de son humanité, voyons-nous percer le soleil de sa divinité dans ces grandes paroles : *Je suis la Vérité*; — *je suis la Vie; — je suis le Principe; — je suis la Lumière du monde*, et dans tous les miracles par lesquels il le prouvait. Quelque attention qu'il eût à modérer et à tempérer l'éclat de sa divinité, il ne pouvait pas ne pas en faire profession par des déclarations qui importaient à sa mission régénératrice, comme celles-ci encore : *Qui de vous me convaincra de péché? — Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas. — Le Père ne juge personne; mais il a remis tout jugement au Fils, afin que tous honorent le Fils, comme ils honorent le Père...* Assurément il n'y avait pas d'orgueil pour lui à parler ainsi : il y avait vérité, justice, sagesse; aussi n'en sommes-nous nullement choqués, et c'est là une grande preuve morale de la divinité de Jésus-Christ. Mais en cela, bien évidemment, il ne nous est pas un exemple d'humilité. Il en résulte même que ce qui est pour nous un exemple d'humilité revêt un caractère d'autorité, dans lequel le Dieu a toujours sa part, et qui par là ne nous est pas entièrement applicable.

Il était donc encore une fois convenable qu'entre lui et nous il ménageât un exemple secondaire d'humilité dans une pure créature. Et quel exemple plus manifestement approprié à cette fin que celui de la Vierge Marie ! elle dont l'humilité a déterminé, a fait l'anéantissement du Fils de Dieu, rappelle cet anéantissement, et nous le fait voir dans ce qu'il a de plus profond, le sein d'une femme, qui par là est la forme de l'humilité de Jésus-Christ lui-même ; de telle sorte que c'est l'humi-

lité de Jésus-Christ que nous trouvons dans Marie, comme dans sa forme la plus simple et en même temps dans son empreinte la plus parfaite, tout en étant la plus accessible à notre imitation; la plus propre à nous faire voir, dans une créature comme nous, toutes les vertus, toutes les richesses, toutes les forces, toutes les joies, toutes les grandeurs et toutes les gloires de l'humilité.

CHAPITRE IX.

RAPPORT DE MARIE AVEC LE MONDE MATÉRIEL ET SENSIBLE.

Un grand philosophe, sur les pas duquel Descartes a marché, va nous fournir la matière de ce chapitre, dans lequel, ne l'eussions-nous pas dit, on aurait reconnu la touche du maître, de l'auteur du *Proslogium*, du grand saint Anselme.

Suivez les simples et larges lignes de ses belles déductions[1].

Toute créature céleste ou terrestre, dit cet humble et grand docteur, a été instituée pour la gloire de son Auteur.

Si elle s'écarte de cette fin de son institution, elle porte atteinte, par cela même, à l'intégrité de son être, elle se désordonne.

L'homme, institué le prince de la création, a perdu ainsi par sa révolte l'intégrité de son empire sur les créatures, a troublé l'harmonie qui les lui coordonnait et les a dégradées dans leur roi.

A ce désordre est venu s'ajouter un autre désordre.

C'est que, assujetties néanmoins par la loi de leur condition à ce grand coupable, elle se sont vues forcées, par l'abus qu'il en a fait, par l'oppression qu'il a exercée sur elles, à être les complices de son impiété.

Ainsi, le soleil, la lune, les astres, qui ne devaient ser-

[1] Nous n'allons donner qu'une traduction libre de ce beau morceau de saint Anselme. C'est par la pensée plus que par l'expression que brillait ce génie essentiellement métaphysique ; c'est sa pensée que nous traduisons.

vir par leurs mouvements qu'à régler l'usage de sa vie, se sont vus forcés de souffrir le sacrilége honneur qu'il leur a décerné. Ils avaient été faits pour l'homme juste: ils ont été obligés de servir à l'homme criminel, et à son crime même.

Ainsi de la terre, de la mer, des fleuves, des forêts et de tout ce qu'ils contiennent.

Toutes les formes des êtres, recouvertes comme d'un voile de corruption et d'ignominie, étaient ainsi obligées de servir à l'offense du Dieu qu'elles devaient glorifier.

Cette injurieuse violence faite à la création a duré jusqu'à la Vierge Marie.

Mais dès qu'elle est venue, et que, s'incarnant en elle, le Fils de Dieu a réintégré la nature humaine dans sa première dignité, alors ce désordre adultère a cessé. Bien plus, les créatures ont été rapatriées à la fin première de leur institution.

La créature, qui, par la loi de sa condition, avait été obligée de suivre dans son désordre celui qui avait été créé à l'image de son Auteur, quand elle vit revivre en lui cette image défigurée par le péché, lui obéissant désormais pour la vérité, secoua le joug honteux du mensonge[1].

Saint Anselme ne s'en tient pas à cette première vue de son sujet; il le reprend dans un nouveau chapitre, voulant faire voir d'une autre manière, dit-il, comment la première destination de toute créature a été renversée par le péché, et par quel pacte la Bienheureuse Marie, Mère de Dieu, a réintégré le monde

[1] Beati Anselmi liber de Excellentiâ gloriosissimæ Virginis Mariæ, cap. x.

sensible dans la dignité de cette première destination.

Suivons-le de nouveau dans cette belle étude, dont les conclusions affluent plus largement à la gloire de la Mère du Sauveur.

L'homme, intelligence servie par des organes, a été créé à cette fin, de fixer l'œil de la contemplation sur son Créateur.

Mais, comme ce Créateur est esprit, et un être revêtu de la corruptibilité de la chair ne pouvant atteindre à la découverte de sa grandeur et à la contemplation de sa dignité sublime, d'autres créatures ont été mises en présence de l'homme, dans lesquelles il verrait réfléchie cette sublime perfection de Dieu qu'il ne pouvait percevoir immédiatement par la seule intelligence.

Maintenant, par suite du péché du premier homme, la race humaine étant précipitée dans les égarements de son cœur et dans l'abjection des vices, non-seulement la contemplation du Créateur, mais la salutaire considération de l'admirable ordonnance de l'univers s'est évanouie loin de lui.

Voyez par suite comment, dans cette chute de l'homme, s'est écroulée toute la dignité des créatures.

Leur dignité en effet a péri, quand il ne s'est plus trouvé personne qui en usât dignement; quand l'homme, par leur contemplation, devant ressusciter à la connaissance de Dieu, n'a plus usé d'elles comme d'un degré pour parvenir à leur commun Créateur.

Et elles n'ont pu retrouver leur dignité confondue dans la ruine de l'homme, que lorsque l'Agneau qui devait porter les péchés du monde a été produit Dieu et homme par la Bienheureuse Marie. L'homme rappelé par cet Agneau à la connaissance de Dieu, toutes les autres créatures ont été avec lui rétablies dans la vérité

de leur condition et dans l'honneur de leur intégrité première.

Or, le bienfait de cette restauration universelle ne peut pas ne pas être imputé à Celle dont le sein virginal a mis au monde ce Réparateur divin qui a rétabli, comme nous l'avons dit, la nature humaine dans l'excellence de sa dignité, et qui a réintégré du même coup, par sa dispensation admirable, toute créature dans le privilége d'honneur qu'elle avait perdu.

Combien donc toute créature, tant raisonnable que non raisonnable, n'est-elle pas redevable à notre très-Bienheureureuse et très-sainte Vierge et Dame!

« On peut dire (nous laissons parler ici textuellement
« saint Anselme) que, de même que Dieu, produisant
« toutes choses par sa puissance, en est le Père et le
« Dieu, Marie, réparant toutes choses par ses mérites,
« en est la Mère et la Dame.

« Dieu, en effet, est le Seigneur de toutes choses, en
« les constituant chacune en sa nature par son comman-
« dement; et Marie en est la Dame, en les restituant dans
« leur dignité première par cette *grâce* qu'elle a méritée.

« Et de même que Dieu a engendré de sa substance
« Celui par qui il a donné l'origine à toutes choses :
« de même la Bienheureuse Vierge Marie, de sa chair
« immaculée, a enfanté Celui qui a restitué à toutes
« choses l'honneur de leur première condition.

« Pareillement, de même que aucune espèce d'êtres
« ne subsiste que par le Fils de Dieu, de même per-
« sonne n'est racheté de la damnation encourue que
« par le Fils de Marie.

« Qui donc, pesant attentivement toutes ces choses
« d'un sens droit et d'un cœur sincère, ne percevra pas
« pleinement l'excellence de cette Vierge, par qui la
« nature des choses a recouvré des biens inestimables;

« par qui le monde a reçu la grâce insigne d'être re-« dressé d'une déviation si profonde?

« Qui, dis-je, considérant de l'œil de l'esprit une « grâce si merveilleuse et si inouïe, ne sera pas saisi « d'admiration, jusqu'à rester muet et interdit dans la « contemplation d'une si grande chose[1]! »

Si tout autre que saint Anselme eût exalté à ce point la très-sainte Vierge, quelle atteinte n'y verrait-on pas à l'honneur de Jésus-Christ et à la gloire de Dieu? Mais qui oserait se montrer plus jaloux de cet honneur et de cette gloire, qui a plus fait pour l'un et pour l'autre que saint Anselme, à qui nous devons le *Cur Deus Homo,* le *Proslogium* et le *Monologium*, ces admirables traités où son intelligence philosophique plonge si profondément dans la contemplation de Jésus-Christ et dans les abîmes de la divine Essence?

Et n'est-ce pas parce qu'il s'élevait si haut dans la connaissance de Dieu et de Jésus-Christ, qu'il y découvrait la gloire de la très-sainte Vierge? Il y a place pour cette gloire à qui sait voir largement dans le sein de Dieu, et c'est par étroitesse autant que par fausseté de vue qu'on craint toujours de resserrer Jésus-Christ par le déploiement des grandeurs de sa divine Mère, et qu'on lui prête, ainsi qu'à Dieu, je ne sais quelle petite et absurde jalousie de leur plus bel ouvrage.

D'un sens droit et d'un cœur sincère, comme dit notre grand Saint, entrons donc avec lui dans la contemplation d'une si grande chose, et approprions-nous ses belles considérations par quelques réflexions qui les ramènent un peu plus à notre portée.

C'est une vérité certaine, dont nous trouvons partout

[1] Beati Anselmi liber de Excellentiâ gloriosissimæ Virginis Mariæ, cap. XI.

le témoignage, que le monde matériel et sensible était, avant l'Incarnation, tout recouvert et comme travesti par l'erreur universelle du paganisme. Le soleil était Apollon, la lune était Diane, la mer était Amphitrite, les fleuves étaient des Naïades, les forêts des Dryades; il n'y avait pas une seule créature qui ne fût une divinité, et le monde, comme dit Bossuet, n'était plus qu'un temple d'idoles : tout était Dieu, excepté Dieu lui-même. Quelle aberration profonde! quel détournement des œuvres du Créateur! quelle superstition honteuse dans son universalité et dans sa durée! Qu'un seul homme aujourd'hui vît sérieusement les choses sous cet aspect, il serait réputé fou : et tous les hommes les voyaient alors ainsi, et le genre humain était fou de cette même folie! Quel abîme nous sépare de ce temps! quelle révolution profonde s'est opérée dans le regard humain, et par suite dans la destinée de ce monde sensible dont il est le spectateur!

Qui est-ce qui a déchiré ce voile mythologique sous lequel la nature était ensevelie universellement, le peuple juif excepté, depuis tant de siècles! Qui est-ce qui a exorcisé le monde de cette possession universelle de l'esprit de mensonge? Qui est-ce qui a chassé tous ces fantômes honteux qui avaient pris dans chaque créature la place du Créateur? Qui est-ce qui a rendu à chacune d'elles, à la mer, au ciel, à la terre et à tout ce qu'ils renferment, l'honneur de réfléchir la face de Dieu, son immensité, sa puissance, sa bonté, sa sagesse, sa providence, et d'être interrogées et scrutées par le génie de l'homme librement, comme les témoins de leur commun et unique Auteur? Quelle bouche a prononcé enfin ce nouveau *fiat* qui a fait sortir une seconde fois la création d'un impur chaos!

C'est encore le *fiat* de votre humilité, Vierge sainte,

qui a opéré cette grande merveille, en attirant dans votre sein et parmi les créatures leur Créateur et Récréateur : c'est vous, par conséquent, à qui toute la nature sensible ne doit pas moins que la nature sociale et morale sa réintégration.

Il fut donné à cette nature de signaler elle-même ce grand bienfait, et d'en prendre possession sur votre tête virginale.

Quand les Mages, successeurs des premiers fauteurs de l'Idolâtrie, de ceux qui les premiers commencèrent à rendre aux astres l'honneur qui n'était dû qu'à la main qui les avait semés dans le ciel, vinrent du fond de l'Orient pour adorer votre Fils, ils y furent invités par une petite étoile, humble sans doute parmi tous les astres du firmament, mais qui, la première entre toutes les œuvres de la création, eut l'honneur de dessiller leurs yeux, de se soustraire à leur adoration, et de ramener les hommes au Dieu véritable. « Et voilà que l'étoile qu'ils « avaient vue en Orient les précédait, jusqu'à ce que, « venant au-dessus du lieu où était l'Enfant, elle s'y « arrêta. Or, la voyant, ils se réjouirent d'une grande « joie. Et entrant dans la maison, ils trouvèrent l'Enfant avec Marie sa mère, et, se prosternant, ils l'adorèrent [1]. »

Voilà la première adoration rendue par le monde païen au seul vrai Dieu de l'univers, depuis tant de siècles d'ignorance et d'idolâtrie. Et comme tout le genre humain idolâtre faisait, dans la personne des Mages, ce premier acte d'adoration, qui devait être ratifié et suivi si prodigieusement par toutes les nations devenues chrétiennes, on peut dire que tout le monde sensible, que toute la nature faisait aussi, par l'étoile qui les dirigea,

[1] Matth., II, 9.

son premier affranchissement du mensonge, son premie retour à la vérité de son institution, et à la dignité de s destinée.

Depuis lors, en effet, *la conversion*, pour ainsi parler de la nature marcha du même pas que celle du genr humain, ou plutôt continua à la précéder, comme l'é toile avait précédé les Mages.

C'est par des images toutes prises dans la nature qu la même Sagesse qui l'avait créée se fit entendre au hommes. Le ciel, la terre, les mers, leurs révolution et leurs habitants, les vents et les flots, la fleur et le semences des champs, les oiseaux, les poissons, le animaux, leurs mœurs et celles des hommes, toute l nature sensible servit de figure et de symbole à la parol du Christ Verbe de Dieu, qui la réintégrait par là dan la destination pour laquelle il l'avait créée, et qui en re prenait lui-même possession, comme de son domain usurpé, par des miracles qui attestaient hautement qu lui seul en était le Maître.

La poétique, si j'ose ainsi parler, de l'Évangile a fai dans l'ordre physique la même révolution que la divin morale qu'elle exprime a faite dans l'ordre moral. Elle remis la nature sensible dans la vérité de sa création comme sa morale y remettait la nature humaine.

La vérité de la création, en effet, c'est de nous ra conter son Auteur :

De sa puissance immortelle,
Tout parle, tout nous instruit,
Le jour au jour la révèle,
La nuit l'annonce à la nuit.
Ce grand et superbe ouvrage
N'est point pour l'homme un langage
Obscur et mystérieux ;

Son admirable structure
Est la voix de la nature
Qui se fait entendre aux yeux.

La création est l'empreinte sensible des perfections invisibles de Dieu, en vue de nous les faire connaître. Dieu a mis le cachet de ses perfections, pour ainsi dire, sur chaque créature; de son immensité sur l'Océan, de sa magnificence dans le firmament, de sa fécondité dans le sein de la terre, de sa beauté dans les aspects de la nature, de sa grâce dans les fleurs, de sa providence et de sa sagesse dans les mœurs des animaux; afin que par l'empreinte nous pussions connaître le sceau.

Cette grande et belle vérité trouve sa démonstration en quelque sorte mathématique dans un exercice incessant de la pensée humaine, dont nous ne nous apercevons pas à force qu'il est familier, et qui prouve que le rapport du monde physique et du monde moral est absolument celui d'un cachet avec son empreinte : c'est que toutes les fois que nous voulons expliquer une vérité de l'ordre physique, nous avons recours à une image prise à l'ordre moral; et que toutes les fois que nous voulons exprimer une vérité de l'ordre moral, nous avons recours à une image prise à l'ordre physique. Le style des sciences morales revêt des métaphores sensibles, et le style des sciences physiques revêt des métaphores morales.

Le monde physique n'est ainsi qu'un admirable symbolisme du monde moral, tellement que le monde moral devient à son tour le symbolisme du monde physique. Mais le départ de cette réciproque relation, le type premier, et, comme nous disions, le sceau de cette merveilleuse correspondance, c'est le monde moral. c'est la vérité incréée de Dieu, c'est son verbe éternel,

par qui tout a été fait, et sans qui rien de ce qui a été fait n'a était fait[1].

C'est pourquoi, quand ce même Verbe est né de Marie pour mettre son sceau sur son ouvrage, quand il a refait le monde moral, il a refait en quelque sorte le monde physique, il a *créé une nouvelle terre et de nouveaux cieux* aux regards de l'homme, nouvelle terre et nouveaux cieux qui ont ainsi leur type, leur raison morale dans le Christianisme, seule vraie philosophie de la nature, comme de l'histoire du genre humain.

Qnand donc nous prenons à la nature des images pour expliquer les vérités de la foi, pour expliquer Jésus-Christ. nous ne faisons pas un emprunt si éloigné et si indiscret que nous le pensons. Nous faisons au contraire servir la nature à sa principale fin, qui est de manifester les perfections de Dieu, tout en servant aux besoins de l'homme, perfections produites à nos yeux en Jésus-Christ comme dans leur original, auquel doit, par conséquent, répondre la copie.

Par contre, nous n'hésitons pas à dire que si le génie des sciences naturelles, sans négliger ses procédés scientifiques, s'inspirait vivement de Jésus-Christ et de ses mystères, il planerait de bien plus haut sur la nature, il plongerait bien plus avant dans ses secrets, il arriverait, comme par les formules d'une algèbre transcendantale et divine, à des illuminations merveilleuses qui l'associeraient aux vues de l'Ange, et anticiperaient quelques-unes des solutions que nous réserve l'éternité. C'est ce qu'a expérimenté le grand Keppler, et chaque pas que la science fait aujourd'hui dans la nature la porte à reconnaître, avec ce religieux génie, que sa vraie philosophie est dans la foi.

[1] Év. S. Jean, ch. I, 3, 4.

Nous n'avons pas à descendre de ces hautes considérations pour les rattacher à la très-sainte Vierge. Image la plus conforme à son divin Fils, elle est elle-même, par la grâce de ce rapport, un type moral supérieur à toutes les créatures, et dont nous avons admiré les caractères dans les chapitres précédents. Ces caractères de miséricorde, de sainteté, de virginité, de maternité, d'humilité, et tous ceux qui brillent dans ce type admirable, lui donnent aussi sur la nature un droit de symbolisme qui justifie et qui consacre toutes les figures dont l'Église lui fait application : Étoile du matin dont elle annonce le retour, Étoile de la mer dont elle dissipe les tempêtes, Aurore qui promet le soleil, Lune dont le pudique éclat le réfléchit et le remplace, Tige de Jessé d'où sort la fleur de la Sagesse, douce Toison sur qui la rosée du ciel tombe sans bruit, Champ de froment, Jardin céleste, Fleur par excellence dont toutes les fleurs viennent chaque printemps fêter la grâce et parfumer les autels, Marie reçoit ainsi de tout ce qu'il y a de secourable, de fécond, de doux et de pur dans le monde, un tribut symbolique de louange, comme la très-sainte Dame et Reine de la nature réintégrée par sa divine Maternité.

CHAPITRE X.

DERNIER APERÇU SUR L'ÉCONOMIE GÉNÉRALE DU PLAN DIVIN.

Nous avons épuisé, selon nos forces, la première partie, la partie dogmatique du travail que nous avons entrepris.

Avant de la clore, jetons un dernier regard qui en domine le sujet.

Dans l'introduction de cet ouvrage, nous avons préparé le lecteur à cette grande vérité qui en est l'objet : que le culte en esprit et en vérité de la Divinité invisible a pour initiateur nécessaire le culte de Jésus-Christ ; comme le culte de Jésus-Christ a pour initiateur le culte de la Maternité divine, assiette du fondement de ce temple où seul le vrai Dieu est adoré.

Tous les développements dans lesquels nous sommes entré, dans les trois livres qui ont suivi cette introduction, ont dû concourir à montrer, sous toutes ses faces dogmatiques, la vérité de ce rapport de Marie avec Jésus-Christ, et de Jésus Christ avec le Père céleste.

Nous voudrions maintenant reprendre et concentrer dans un dernier aperçu cette belle économie du Plan chrétien.

Nous convions le lecteur qui nous a suivi jusqu'ici à faire un dernier effort d'attention pour s'élever avec nous à ce point de vue.

Le Christianisme nous a apporté le culte du Dieu *invisible en esprit et en vérité.*

Cependant le Christianisme est *Dieu fait chair.*

Comment concilier cette apparente contradiction entre

la cause et l'effet? Comment résoudre ce problème : le culte de Dieu *esprit*, fondé sur celui de Dieu *fait chair?*

Les protestants ont succombé à la difficulté. Au lieu de la résoudre, ils l'ont tranchée, supprimant le culte de Dieu fait chair, pour mieux dégager le culte de Dieu invisible.

En s'engageant dans cette voie de fausse spiritualité, ils devaient aller jusqu'à supprimer le *dogme* de ce Dieu fait chair dont ils avaient supprimé le *culte*, et tomber dans le déisme.

Il est, en effet, évident que, s'il répugne de rendre un culte à la chair du Verbe, il répugne tout autant, et plus encore, de croire que le Verbe l'ait prise. Car s'il a daigné la prendre, se l'assimiler, et la garder à jamais dans la gloire éternelle, où elle reçoit l'adoration des Anges, comment, à moins d'un orgueil égal à ceux de ces anges qui, pour n'avoir pas voulu rendre cette adoration, ont été précipités dans les abîmes, nous, chétifs mortels, que Dieu a honorés en revêtant notre nature, rougirions-nous d'adorer cette nature personnifiée en lui, et d'honorer le sein virginal dans lequel il n'a pas eu horreur de la prendre?

Le Protestantisme logique devait donc aboutir à la destruction du *dogme* par la destruction du *culte* chrétien.

Mais c'est ce dogme qui a retiré le monde de l'idolâtrie, et qui l'a élevé au culte de l'Invisible.

Pour vouloir donc ce culte de l'Invisible, sans le culte du dogme chrétien qui l'a produit, le Protestantisme nous ramènerait infailliblement à l'idolâtrie, si le Catholicisme ne maintenait fermement dans le monde le culte de l'Invisible par celui du dogme chrétien.

Cependant c'est le Protestantisme qui jette au Catholicisme le reproche d'idolâtrie. Que ne le jette-t-il à Jé-

sus-Christ, qui s'est fait notre idole? Étrange idolâtrie qui a purgé la terre de l'idolâtrie! Merveilleuse idole qui a ruiné toutes les idoles, et par qui le Dieu invisible et trois fois saint, que la philosophie la plus spirituelle ne pouvait ou n'osait nommer, est devenu le Père, dont le nom est sanctifié sur toute la terre comme au ciel!

Le fait est donc incontestable, et le Protestantisme y vient échouer.

Mais reste le problème. Comment le dogme et le culte de Dieu *fait chair* a-t-il pu produire et peut-il entretenir le culte de Dieu *Invisible*?

Voici un bel aperçu de sa solution, emprunté aux plus anciens Pères, et dans lequel on admirera ce vol vraiment philosophique que leur génie déployait dans les régions de la foi.

La Trinité des Personnes en Dieu, et la mise en action de ce mystère dans le Christianisme, ont servi à ce merveilleux dessein de la Sagesse éternelle. Laissons parler les saints Pères :

« Le Verbe de Dieu, dit saint Irénée, s'étant fait, dans « l'intérêt des hommes, le dispensateur de la grâce de « son Père, il a entrepris un ordre de dispensation ad- « mirable, conservant l'*Invisibilité* du Père, pour que « l'homme ne méprisât pas Dieu; et montrant Dieu *vi-* « *sible* aux hommes, par un ensemble de dispositions « extérieures, afin que l'homme ne se perdît pas en de- « meurant éloigné de Dieu[1]. »

Tertullien s'approprie cet aperçu et le creuse avec son énergie ordinaire : — « Le Nouveau, comme l'Ancien « Testament, s'accorde pour nous enseigner l'Invisibi- « lité du Père. Personne n'a jamais vu Dieu, nous dit

[1] De Hær., l. IV, c. xx, n. 7.

« l'Évangile, le Fils seul le connaît et peut nous le ré-
« véler. Et dans l'Ancien Testament il est dit que per-
« sonne ne peut voir Dieu sans mourir... Tout ce qu'on
« peut concevoir de digne de la Divinité, on le trouve
« donc dans le Père invisible, inaccessible, impassible,
« et pour ainsi dire, Dieu des philosophes. Tout ce qui,
« au contraire, répugne dans la Divinité peut être rejeté
« sur le Fils qui s'est fait voir, entendre, aborder comme
« l'arbitre et le ministre de la paix, mêlant en soi l'homme
« et Dieu [1]. »

Reprenant ailleurs la même pensée, ce génie africain la complète par une image prise à son ciel étincelant : « Nous trouvons, et que Dieu s'est fait voir à un grand « nombre, et que personne cependant n'a jamais pu « voir Dieu sans mourir. Autre est donc celui qui est « invisible et celui qui s'est fait voir. Il faut en conclure « que l'invisibilité du Père nous représente la plénitude « de la Majesté, et le Fils visible sa dérivation. Il « en est comme du Soleil, qu'il ne nous est pas donné « de pouvoir contempler dans la sublimité même de sa « substance qui est au fond des cieux, mais dont nous « supportons le rayon départi à notre œil, avec ce tem- « pérament qui, d'en haut, le fait s'allonger sur la « terre [2]. »

Enfin un autre Père, Novatien, parlant sans figure : « Il faut comprendre, dit-il, que, le Père restant invi- « sible, le Fils a voulu descendre à nous et se faire visi- « ble, étant l'image de Dieu invisible, pour que, dans » l'insuffisance et la fragilité de notre condition hu- « maine, nous puissions nous accoutumer à voir Dieu le « Père dans son image qui est son Fils. Graduellement

[1] Adv. Marcion, l. II.
[2] Adv. Praxeam.

« ainsi, et peu à peu, la faiblesse humaine a dû être « élevée de l'image à l'original[1]. »

Approprions-nous ces beaux aperçus.

Comme il a été dit au précédent chapitre, dans notre nature sensible, devenue encore plus assujettie aux sens par le désordre originel, nous ne pouvons voir l'Invisible en lui-même. C'est pourquoi Dieu a fait les choses visibles de la nature pour nous élever par elles à l'Invisible ; *Ut ex invisibilibus visibilia fierent*[2]. Mais les choses visibles, impuissantes à se défendre contre notre corruption, l'avaient subie, et, au lieu de représenter l'Invisible, l'interceptaient. — D'images elles étaient devenues idoles. — Pour combattre cet obscurcissement et conserver un rayon de sa vérité sur la terre en attendant qu'elle reparût dans tout son éclat, Dieu avait établi un nouvel ordre de choses visibles, l'ordre de la religion mosaïque, dont le propre était de retenir dans un peuple, par une multitude de cérémonies, de figures et de miracles, la foi à l'Invisible, contre l'entraînement universel *à transférer*, comme dit saint Paul, *la gloire qui n'est due qu'au Dieu incorruptible à l'image de l'homme corruptible et des plus vils animaux*[3]. Mais ce visible de la Religion ne pouvait redresser cette perversion universelle du visible de la nature. Il n'était que la figure prophétique d'un visible plus effectif et plus souverain.

Ce visible, c'est l'Invisible lui-même fait visible pour nous ramener à lui. Mais comment?

En tant qu'Invisible, moins encore que jamais il aurait eu de prise sur la nature humaine, à moins d'en dénaturer la constitution, ce que Dieu ne fait jamais

[1] L. de Trinitate.
[2] Ad Coloss., 16.
[3] Ad Rom., I, 23.

dans ses œuvres. Il fallait donc que, s'accommodant à cette nature, il se fît visible. Mais, se faisant visible, il cessait d'être l'Invisible, et c'est lui qui se dénaturait. Il fallait donc qu'il pût être à la fois visible et invisible, pour sauvegarder sa nature et la nôtre, en les unissant. C'est à quoi les mystères de la Trinité et de l'Incarnation ont pourvu. Suivons :

Dieu, unique dans son essence, étant multiple dans ses personnes, et le Fils étant personnellement autre que le Père, autre que le Saint-Esprit, s'est fait visible en tant que Fils, et est resté invisible en tant que Père. Le Fils visible, pour s'accommoder au penchant de la nature humaine; le Père invisible, pour le redresser; tous deux merveilleusement unis dans le Saint-Esprit, pour concourir à notre régénération : telle est cette divine économie.

Le Fils descend donc. Il sort des sublimes profondeurs de l'Invisible. Il se manifeste à nous visiblement. Il vient prendre rang parmi toutes ces choses créées que lui-même a faites, et dont il est l'Archétype, mais qui ne le représentent plus à notre sens dépravé; et, seul parmi elles, il peut sans idolâtrie recevoir nos adorations. Il les reçoit en cet état de créature, en cet état d'homme, parce qu'il est Créateur, parce qu'il est Dieu; et par là il satisfait notre penchant dans la forme, en le redressant dans le fond. Dans ce concours avec toutes les autres créatures, il l'emporte légitimement sur elles, et les fait rentrer d'abord dans leur condition.

Mais ce n'est encore là que l'expédient, ou du moins le premier degré de l'entreprise; car il est visible, il est chair, et Dieu est invisible, esprit; et, comme lui-même l'annonçait, le *moment était venu où les vrais adorateurs adoreraient le Père en esprit et en vérité.*

A cet effet, voici que lui, tout adorable qu'il est, se

fait le premier adorateur de son Père, et en se mettant en cet état à la tête de la création, il la ramène au culte de l'Invisible, dont il rétablit, que dis-je? dont il rehausse infiniment la majesté dans l'univers, qui ne la reflétait plus à nos yeux. Et voyez avec quelle puissance d'exemple, avec quelle force d'induction! Les créatures, qui n'avaient aucun droit à l'adoration, l'avaient absorbée; et Lui, qui y a un droit souverain, et devant qui tout genou fléchit au ciel, sur la terre et dans les enfers, Lui, fléchit le genou devant son Père, il en est le plus humble adorateur; que dis-je adorateur? Il est la victime de ce culte véritable, et quelle victime !!! O homme, qui en étais venu jusqu'à t'adorer, et à t'adorer dans tes vices les plus abjects, jusqu'à leur immoler les plus sacrés instincts de la nature! regarde cet homme prosterné, abîmé dans une sueur de sang! regarde-le encore cloué sur cette croix, n'ayant plus rien même des traits de l'homme, et comme effacé par l'ignominie et par la mort! regarde ce je ne sais quoi arrivé aux extrêmes limites de la destruction! C'est le Fils de Dieu, ayant droit à l'adoration du monde qu'il a créé, et s'étant fait ainsi victime volontaire pour honorer en cet anéantissement ce Père, ce Dieu unique et invisible dont tu as transféré la gloire à tes plus viles passions! Qui t'aurait parlé de ce Dieu invisible, dans l'abîme de sensualité où tu étais plongé, tu ne l'aurais pas compris; il fallait qu'il t'apparût lui-même par un éclat qui fît pâlir toutes tes idoles, et qui néanmoins ne le fît pas sortir de la spirituelle invisibilité de son être, et l'y reportât même à une plus sublime profondeur.

Ainsi, Dieu invisible, Dieu esprit, le Père céleste, sans cesser d'être invisible, a paru au monde par cette adoration visible, par cette immolation sensible de son Fils. La grandeur de ce Dieu a éclaté dans la valeur de

la victime, et sa majesté dans son anéantissement, plus sublime cent fois que dans la pensée des philosophes, et en même temps plus sensible que dans le fait le plus expressif.

Mais, me dira le philosophe, cette victime, dans le système chrétien, n'est pas moins Dieu, par sa nature, que le Père céleste, et c'est là même ce qui fait sa valeur, et ce qui rehausse, dites-vous bien, la divine Majesté à qui elle s'offre et s'immole. Et alors cette divine Majesté n'est-elle pas ravalée dans cette victime même, autant qu'elle est rehaussée par son immolation?

Non; car l'immolation ne tombe en Jésus-Christ que sur l'homme, en tirant toute sa valeur du Dieu auquel il est uni. La personne du Fils de Dieu fait homme a deux natures distinctes : l'une, dans laquelle il a souffert, qui est la nature humaine; l'autre, dans laquelle il est resté impassible, comme il l'était avant de s'incarner, qui est la nature divine. Cette nature divine n'a donc rien à démêler dans l'anéantissement de la nature humaine en Jésus-Christ, bien que cette nature humaine, greffée en quelque sorte sur un même sujet avec la nature divine, qui est *la personne* du Fils de Dieu, lui appartienne et en reçoive un prix infini. Ainsi la Majesté divine ne souffre aucun préjudice dans cette immolation du Fils qui la rehausse dans le Père.

Ce qui est merveilleux, au contraire, c'est que le Fils, en tant que Dieu, participe à la gloire que son propre sacrifice procure à son Père, et que le Père à son tour participe à l'amour qui le lui a fait offrir. Le Père et le Fils, avec le Saint-Esprit, ne faisant qu'un seul Dieu, tout leur est commun en cette unité. *Qui me voit*, disait Jésus-Christ, *voit aussi mon Père*[1]. Et encore : *Je suis en*

[1] Joan., XIV, 9.

mon Père et mon Père est en moi[1]. Ce qui a fait dire à saint Paul : *Dieu était dans le Christ, se réconciliant le monde*[2]; et ce qui permet d'ajouter : Le Fils était dans le Père recevant l'hommage de sa propre immolation.

Ainsi le Père invisible, se faisant voir dans le Fils visible comme dans un miroir, y devient lui-même à son tour comme un miroir, dans lequel le Fils redevient l'Invisible. De sorte que tout est satisfait et rien n'est compromis dans ce merveilleux système où l'unité divine opère la pénétration réciproque des personnes. Le Père invisible et inaccessible que l'esprit humain ne pouvait aborder, se fait voir dans toute la largesse de son amour, par l'envoi et le sacrifice de son Fils sur la terre; et ce Fils, de l'abîme d'anéantissement où il s'est précipité pour servir et partager cet amour, se relève au sein du Père dans toute l'inviolable splendeur de sa nature divine et emporte avec lui dans la gloire cette nature humaine dans laquelle il s'est anéanti.

Et tout cela s'opère par l'incarnation du Verbe, qui s'est fait le dispensateur de la grâce paternelle par de telles dispositions que, nous faisant voir un Dieu homme pour ne pas nous décourager, il réservât néanmoins l'invisibilité, pour que nous n'en vinssions pas à le mépriser, et pour nous ravir ainsi d'amour à l'Invisible, par ce rayon de lumière visible qui en fait pénétrer la connaissance dans les esprits les plus obscurcis : *Quia per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostræ oculis lux tuæ claritatis infulsit, ut, dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur*, comme chante l'Église dans la *Préface* de ce grand mystère.

Et voyez encore avec quel tempérament successif ce

[1] Joan., x, 11.
[2] II Corinth., v, 19.

secours nous a été mesuré et départi. Rien n'a été précipité. L'homme graduellement a été élevé. D'abord, dans les siècles antérieurs à l'Incarnation, il a vu Dieu passant seulement, et par derrière, comme Moïse[1], en ombre et en figure, comme le peuple juif; — ensuite, dans les jours de l'Incarnation, il l'a vu en face et en personne, mais cependant sous forme humaine, comme un ami a coutume de se faire voir à son ami; — enfin, plus robuste, depuis les jours de l'Incarnation, il le contemple dans son invisibilité divine recouverte seulement de l'apparence eucharistique, qui ne l'indique à nos sens que pour attester sa présence, en exerçant notre foi, et comme transition à la vision immédiate, qui n'aura lieu qu'en l'autre vie.

Que de merveilles dans l'objet de notre foi! quel inépuisable sujet d'admiration et de ravissement pour l'intelligence! On y trouve la même main qui a fait les beautés de la nature, avec cette différence que ces beautés ne nous en offrent que l'empreinte, et que c'est cette main même, cette Sagesse de Dieu en personne, qui se révèle à nous dans cette belle économie de la Religion.

Et qu'on ne nous dise pas que, n'étant donné qu'à un petit nombre de la voir ainsi, elle est pour la masse des chrétiens comme si elle n'était pas. Nous protestons contre ce sentiment. Tout chrétien instruit, comme il peut et comme il doit l'être, et surtout instruit par la Vérité même, à l'école de sa grâce, de sa pratique, de son amour, porte en lui l'intuition de cette divine sagesse; il sent au dedans de lui l'harmonie et le jeu de toute cette économie de la Religion appliquée à son âme, alors même qu'il en ignore les riches combinai-

[1] Exode, XXXIII, 22, 23.

sons, comme nous sentons, dans le bien-être et dans la vigueur de notre existence, l'harmonie et le jeu des organes intérieurs auxquels nous la devons.

Mais nous n'avons pas achevé d'admirer.

Cette divine économie, en effet, ne s'arrête pas à Jésus-Christ, elle se prolonge plus bas encore, plus à portée de notre misère.

Le Fils de Dieu, Dieu de Dieu, lumière de lumière, de la même nature que son Père, invisible par conséquent, ne s'est pas fait visible par lui-même, mais par Marie. Ce rayon de Dieu invisible n'est devenu visible qu'en traversant Marie : comme un rayon du soleil, traversant un pur cristal, s'y réfracte, et nous arrive en spectre de couleurs amies des yeux. Ainsi, sans se détacher de son Père, sans rien perdre de sa nature divine, le Verbe s'est humanisé, s'est fait chair à travers Marie, a pris d'elle cette nature humaine en laquelle il s'est fait adorateur et victime et nous a fait voir l'invisible Majesté de son Père par l'honneur qu'il lui a rendu.

Marie est donc le milieu à travers lequel se forme, se noue l'économie de la Religion : ce qui lui a valu d'être appelée à juste titre le nœud de tous les mystères du Christ, *nodus mysteriorum Christi*. Otez Marie, et tout le Christianisme se dissout.

A ce titre capital, le dogme de la Maternité divine, et par conséquent le culte qui le vivifie dans nos âmes, se recommande hautement, impérieusement à tout ce qui prétend au titre de chrétien.

Mais il y a plus.

Pour tous ceux qui ont réfléchi sur la misère humaine, et qui, par l'humble observation d'eux-mêmes, ont recueilli les lumières de son expérience, qui ont vu à quel point l'homme est tour à tour, et souvent à la fois, découragé et présomptueux, craintif et témé-

raire, défiant et confiant à l'excès dans ses rapports avec la Divinité, ce doit être un sujet inépuisable d'admiration que cette économie de la Religion, où, par les mêmes moyens, la confiance est excitée et la présomption rabattue au plus haut degré dans le cœur de l'homme.

C'est ce que nous avons déjà admiré dans l'interposition de Jésus-Christ médiateur entre la Majesté de son Père et la misère humaine, « conservant, comme dit « très-bien saint Irénée, l'invisibilité du Père, pour que « l'homme ne méprisât pas Dieu, et montrant Dieu vi- « sible aux hommes, afin que l'homme ne se perdît pas, « en se croyant abandonné de Dieu. » — De sorte, dit Tertullien, que « tout ce qu'on peut concevoir de digne « de la Divinité, on le trouve dans le Père invisible et « inaccessible. Tout ce qui, au contraire, répugne dans « la Divinité, peut être rejeté sur le Fils qui s'est fait « voir, entendre et aborder comme l'arbitre et le mi- « nistre de la paix. »

Eh bien! c'est ce même système qui se prolonge, en se réitérant à un degré inférieur, en Marie.

Tout visible, tout homme, tout abaissé, tout anéanti qu'est Jésus-Christ, pour être abordable à notre misère et nous apporter, avec la miséricorde de son sacrifice, le sentiment de la haute Majesté du Dieu à qui il est offert, il est Dieu lui-même, et, comme nous l'avons vu, il se relève par là à la hauteur de cette même Majesté de Dieu qu'il satisfait; il nous apparaît, *venant sur les nues du Ciel avec une grande puissance et une grande Majesté*[1], *dans sa Majesté, dans celle de son Père, et des Saints Anges*[2], *s'asseyant sur le Trône de sa gloire, toutes les tribus de la*

[1] Luc., XXI, 27.
[2] *Ibid.*, IX, 16.

terre pleurant de douleur et séchant de frayeur à son aspect[1], *exerçant ce grand et redoutable pouvoir de juger dont le Père lui-même s'est dessaisi pour le lui remettre*[1], et disant à tous ceux qu'il aura à sa gauche : *Retirez-vous de moi, maudits, et allez au feu éternel, préparé pour le Diable et ses anges*[2].

Certes, il y a place pour la terreur, même auprès de ce Fils de l'homme qui nous apparaît ainsi dans sa justice, après nous avoir apparu dans sa bénignité, et par conséquent, dans un système tel que nous l'avons exposé, il y a place pour un tempérament secondaire qui, réservant ce que cette terreur a de salutaire, lui enlève ce qu'elle aurait de désespérant.

C'est cet admirable tempérament qui nous est ménagé dans l'interposition de Marie.

Si le Père eût épanché toute la miséricorde qu'il avait pour nous, sans rançon et sans intermédiaire, nous n'y aurions pas cru, dans notre défiance, ou nous l'aurions méprisée, dans notre présomption. Mais, nous accordant cette miséricorde au prix du sang de Jésus-Christ, il en fait sentir toute la valeur à notre présomption, et toute la certitude à notre défiance.

Pareillement, si le Fils lui-même nous eût prodigué tous les trésors de cette miséricorde qu'il nous a acquise, sans intercession, nous n'aurions pas révéré en lui la Majesté de Dieu qui lui est inhérente, nous n'aurions pas redouté ce caractère de Souverain Juge des vivants et des morts qui lui est dévolu; ou bien ce serait cette Majesté de Dieu et ce caractère de Juge dont l'impression aurait prévalu et paralysé la confiance que nous

[1] Matth., XXIV, 30; XXV, 31.
[2] Jean, V, 22.
[3] Matth., XXV, 41.

devons avoir en sa miséricorde. Mais, nous accordant celle-ci aux supplications de sa divine Mère, il nous en fait sentir toute la valeur, comme il nous inspire en elle toute confiance.

Transposant du Fils à la Mère ce que les saints Pères ont dit du Père au Fils, nous pouvons donc dire que cette merveilleuse économie conserve la Majesté du Fils, pour que l'homme ne méprise pas en lui son Dieu et son Juge, et qu'elle montre la miséricorde de ce Fils largement obtenue aux hommes par sa divine Mère, pour que l'homme n'en désespère jamais. — De sorte que tout ce qu'on peut concevoir de digne de la Divinité, on le trouve non-seulement dans le Père, mais dans le Fils, qui, Dieu lui-même, ne pouvait s'en départir, et tout ce qui au contraire répugne dans la Divinité se trouve rejeté sur la Mère, pure créature; la Mère qui, dans la religion comme dans la famille, devait avoir un rôle médiateur qui fléchît et rehaussât tout à la fois par son intercession la Majesté du Fils, comme la médiation du Fils fléchit et rehausse par sa satisfaction la Majesté du Père.

Quelle admirable économie! quelle profonde et divine science du cœur humain!

Une difficulté toutefois peut se former dans quelques esprits, et nous ne devons pas dédaigner d'y avoir égard. Le système chrétien ayant pour base le Mystère de la Trinité de Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, le ministère donné à Marie ne semble-t-il pas porter atteinte à cette base, en faisant d'elle, avec le Père et le Fils, une sorte de Trinité, où le Saint-Esprit serait effacé par elle?

Je divise la difficulté.

On ne fait pas de Marie une personne de la Trinité.

Le Saint-Esprit n'est pas effacé par elle.

Il faut distinguer la Trinité en elle-même, et la Trinité par rapport aux élus. En elle-même, la Trinité est une économie exclusivement divine, où les trois personnes, Père, Fils et Saint-Esprit ont des rapports *de nature* qui n'en font qu'un seul Dieu indépendant de toute autre relation, Relativement aux élus, la Trinité contracte des rapports *de grâce*, une union de miséricorde qui, avec l'humanité du Verbe comme chef, lui associe tous les élus comme membres, conformément à cette parole du Sauveur : « Comme vous, mon Père, « êtes en moi et moi en vous, qu'ils soient de même « un en nous [1]. » Or, dans cette union, toute de grâce, Marie a une place, place incomparablement supérieure à celle de tous les élus, et que Gerson dit très-bien devoir être unique, et la seconde immédiatement au-dessous de la première, qui est celle de la Trinité même; et on le concevra, si on observe avec les saints Pères qu'elle n'est guère moins unie, par sa maternité, à l'humanité de son divin Fils, que cette humanité l'est à la Divinité, à laquelle, par conséquent, dit saint Thomas, *elle confine*. Ainsi tombe la première partie de la difficulté.

Quant à la seconde, à savoir que, dans cette économie de la religion, le Saint-Esprit n'aurait pas de part, et se trouverait effacé par Marie, c'est le contraire qui est la vérité. Le Saint-Esprit a une part prodigieuse, et il l'a par le moyen de Marie et dans Marie. C'est le Saint-Esprit en effet qui fait concevoir à Marie, par sa divine opération, l'humanité du Verbe, c'est-à-dire le principe de toute cette économie de la grâce dans laquelle on dit qu'il n'a point de part. C'est lui qui, pour rendre Marie digne de cette merveilleuse opération,

[1] Jean, c. XVIII, 21.

édifie Marie elle-même comme son sanctuaire, dans lequel il fait briller tous ses dons. C'est lui enfin qui, par Marie, continue à former les membres dont elle a conçu le chef, l'Église, qui est son Œuvre par excellence. Le Saint-Esprit, âme, souffle, flamme de l'Éternel amour, circule ainsi dans toute l'économie du Christianisme, qui est par excellence l'économie de l'Amour divin.

Ainsi s'évanouit la difficulté, et la Sagesse de Dieu est justifiée.

Pour résumer la vue du Plan chrétien en une comparaison ou plutôt en un symbole pris dans la nature, et consacré déjà par Tertullien, je redirai d'abord avec lui : « Il en est de la Divinité Suprême comme du Soleil, qu'il ne nous est pas donné de pouvoir contempler dans la sublimité même de sa substance qui est au fond des cieux, mais dont nous supportons le rayon départi à notre œil avec ce tempérament qui d'en haut le fait s'allonger sur la terre. » Et, complétant la pensée de ce grand homme, j'ajouterai que ce rayon lui-même, Soleil, comme le foyer d'où il émane, est encore adouci par nous en ce qu'il aurait d'abord de trop éblouissant et de trop ardent, en venant se réfléchir dans une planète amie, qui, comme la Lune, emprunte tout l'éclat dont elle nous verse la bénigne influence de ce rayon du soleil qui vient la frapper, et habitue nos yeux malades, épris des ombres, inexercés à la lumière, à la supporter dans cette douce réverbération, pour pouvoir passer ensuite à la vue du Soleil dans son rayon, et par ce rayon nous élever à son foyer.

Le Christianisme, par cette belle économie, a réalisé à la lettre le plus beau des rêves de la philosophie antique, son plus noble espoir, sa conception la plus sublime, qui lui a valu d'être appelée la *Préface humaine*

de l'Évangile, dont elle aurait, à n'en pas douter, reçu le joug libérateur.

Dans la comparaison que nous venons d'employer, en effet, nous nous trouvons avoir reproduit la belle allégorie de *la caverne* de Platon. Ce grand philosophe compare, comme on sait, l'aveuglement où nous sommes plongés ici-bas, à celui de malheureux relégués dans les profondeurs d'une caverne où ils sont enchaînés, et dont ils ne voient que le fond ; sur ce fond se meuvent des ombres d'objets extérieurs auxquels ils tournent le dos, et, ne voyant que ces ombres, ils les prennent pour des réalités. (Ainsi les créatures, ombres des perfections du Créateur, étaient adorées comme ces perfections mêmes par *ceux qui étaient assis dans la région de l'ombre de la mort*, avant que *la lumière* de l'Évangile se *levât* sur eux[1].) « Mais, dit Platon, brisons leurs fers. Un des captifs est délivré, il se lève « aussitôt, il tourne la tête, il marche, il rencontre le « foyer de lumière ; mais, trop faible pour ce qu'il « éprouve, ébloui, accablé d'un si vif éclat, il voudra « fuir et retourner à ces ombres : voilà, dira-t-il, la « réalité. — Maintenant arrachons-le de ce gouffre, « traînons le malgré lui jusqu'à la lumière du jour. « Comme il frémit de cette violence! comme il s'indigne! « (Ainsi frémit et s'indigna le monde païen à la lumière « de l'Évangile.) Tout à coup le jour frappe ses yeux ; « ses yeux remplis de tant de clarté ne distinguent aucun « des objets que nous appelons réels ; ce changement « soudain l'aveugle, et ce n'est que peu à peu qu'il découvrira ce monde nouveau pour lui.... D'abord, ses regards s'arrêteront plus facilement sur l'image des « hommes et des autres corps terrestres que le miroir

[1] Matth., IV, 16.

« de l'eau lui représente, puis sur les corps eux-mê-
« mes ; — ensuite il contemplera les cieux voilés par
« la nuit, et la lune, les constellations, dont la lumière
« tempérée l'éblouira moins que le Soleil et les feux du
« jour. — Enfin, le Soleil, non plus sa faible image,
« le Soleil même ne le fait point reculer, il ose l'admi-
« rer sur le trône des airs..... tels doivent être les pro-
« grès de sa raison.

« Voilà notre condition. La prison souterraine, c'est
« le monde visible : le captif qui monte sur la terre, et
« dont les yeux s'ouvrent à de nouveaux spectacles,
« c'est l'âme qui s'élève à la source de l'intelligence.
« Oui, j'ai conçu pour notre âme ce noble espoir : est-
« il raisonnable ? Dieu le sait. J'ose dire les pensées
« qui sont en moi[1]. »

Ce noble espoir, apogée de la sagesse humaine, n'a pas été témérairement conçu. La Sagesse divine l'a réalisé. Au-dessus de ce monde sensible, prison souterraine de la nature, elle a fondé le monde spirituel de la grâce, par où nous parvenons au monde invisible de la gloire. Ce monde spirituel de la grâce a été fait visible en Jésus-Christ, pour s'accommoder à notre faiblesse qui voit d'abord la lumière divine reflétée dans les fontaines du Sauveur, le corps des sacrements et tout le culte de l'Église, comme dans un miroir sur la terre ; qui ensuite, dans le firmament de la sainteté et de la grâce, contemple les diverses constellations des Saints, et par-dessus toutes, la très-sainte Vierge Marie, *belle comme la Lune*, et dont la lumière tempérée nous conduit à l'éclat du jour ; à Jésus-Christ, rayon de Dieu, de ce Soleil de gloire que nous contemplerons un jour face à face sur le trône de sa Majesté.

[1] République, liv. VII.

« Le Monde, dit Bossuet, avec une réminiscence de « Platon, était dans de profondes ténèbres, semblables « à ceux qui sont dans les cachots. Quand ils en sortent, « ils sont éblouis de la lumière, ils se détournent de la « lumière, ils se cachent à la lumière. Ainsi les pé- « cheurs, emportés par la violence de leurs passions, « se précipitent dans les épaisses ténèbres du péché. « Telle est donc l'infirmité de notre raison, qu'elle ne « peut soutenir l'éclat de la lumière qui éblouit nos fai- « bles yeux : il faut une moindre lumière pour nous « faire découvrir la grande, un petit flambeau pour « nous montrer le grand flambeau[1]. »

Comme Platon aurait tressailli d'enthousiasme en voyant ainsi son noble espoir réalisé ! Comme il aurait le premier béni et accepté ce miséricordieux secours de Marie, de cette lumière réfléchie et tempérée dont il avait rêvé la douce médiation ! Comme il aurait répété avec nous les paroles de cette belle prière que l'Église semble avoir empruntée à son allégorie :

Solve vincla reis,
Profer lumen cæcis... ;
Iter para tutum,
Ut videntes Jesum,
Semper collætemur!

« Brise les fers aux condamnés ; fais arriver la lu- « mière aux aveugles ; fraye-nous une route assurée, « pour que, voyant Jésus, éternellement nous nous « réjouissions ! »

[1] *Discours aux Religieuses de Sainte-Marie.*

ÉPILOGUE

Nous déposons ce premier travail aux pieds de Celle qui nous l'a inspiré, aux pieds de NOTRE DAME, la suppliant, si indigne qu'il soit, de daigner l'associer au mystère de sa Maternité ; de le faire servir à enfanter Jésus-Christ dans les âmes, à accroître son corps mystique de nouveaux membres, à se donner à elle-même de nouveaux enfants. Que ce livre, qui a été le nôtre, tant qu'il a fallu y mettre nos labeurs et nos veilles, devienne le sien, maintenant qu'il s'agit d'en tirer la gloire de Dieu et le bien des hommes! Nous le lui remettons, comme une œuvre qui n'est déjà plus à nous, et dont la suite et l'achèvement vont absorber de nouveau tous nos loisirs. Et pour cela même nous la supplions encore de nous obtenir un renouvellement de lumière, et de force, et de grâce, pour que nous puissions la louer dignement, et lui convertir ses ennemis.

FIN DU PREMIER VOLUME ET DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Nous avions annoncé, dans le programme des matières, comme devant se trouver au milieu du premier traité qui compose ce volume, un chapitre sur la connaissance et l'incompréhensibilité du mystère de l'Incarnation, considéré en lui-même.

Contrairement à cette première intention, nous n'avons pas cru devoir donner ce chapitre dans le corps de l'ouvrage, et nous ne croyons pas, non plus, devoir le supprimer.

Dans le milieu de l'ouvrage, il en aurait suspendu la marche par l'examen organique du mystère dont nous faisions fonctionner l'économie, et cela, sans nécessité pour la généralité des lecteurs, qui ont assez le sens religieux pour admettre le mystère, et qui sont assez éclairés pour ne pas y voir de contradiction.

Mais il est d'autres esprits inexercés et ombrageux en cette matière, qui demandent plus de ménagement, et aux préoccupations desquels nous croyons devoir condescendre.

C'est pour eux que nous allons donner ici ce chapitre, comme un *éclaircissement justificatif* de la vérité rationnelle de notre foi.

APPENDICE

CONNAISSANCE ET INCOMPRÉHENSIBILITÉ DU MYSTÈRE DE L'INCARNATION. — SOLUTION OU RAISON DES DIFFICULTÉS.

Le mystère de l'Incarnation est un merveilleux système, qui pourvoit à tout, qui non-seulement résout toutes les difficultés connues, mais découvre immensément au delà une multitude de problèmes dont il donne en même temps la solution. Jamais il n'a été donné à l'esprit de contempler un plan aussi vaste, aussi riche et aussi complet; et les systèmes humains sont auprès de lui ce que sont les tâtonnements de l'art auprès du grand ouvrage de la nature.

Mais, nous dit-on, ce n'est que dans ses contours, pour ainsi dire, et dans ses fins qu'il paraît tel; car en lui-même, il confond l'esprit et le désespère. Dieu fait homme, le Verbe fait chair, l'Éternel, le Grand-Être, le Créateur et le Gouverneur des mondes, naissant d'une femme, dans un réduit obscur de notre planète : l'Infini, réduit aux proportions les plus exiguës du fini; et ces deux termes qui s'excluent, unis dans un seul sujet ! Comment cela se peut-il faire? Si un tel mystère explique tout, c'est au prix que rien ne puisse l'expliquer; et il ne soulage la raison sur tous les problèmes de nos destinées, que pour la dévorer et l'engloutir, en quelque sorte, comme un sphynx, dans le seul grand problème de son incompréhensibilité. Voilà l'objection, et comme

le récif qui reste au fond de toutes les belles solutions que vous tirez du mystère qui le recèle, et contre lequel toutes ces solutions, si lumineuses qu'elles soient, viennent échouer : Que pouvez-vous y répondre?

I

« Race humaine! contentez-vous du *quia*.—STATE CON-« TENTI, UMANA GENTE AL QUIA. — Si vous aviez pu tout « voir, il n'eût pas été nécessaire que Marie enfantât [1]. »

C'est le génie qui vous fait cette réponse, avec le double ascendant de son autorité et de sa soumission.

Un saint évêque, Théodote, l'avait faite précédemment à Nestorius, au concile d'Éphèse : « Si tu veux « connaître ce mystère, lui disait-il, apprends *pourquoi* « il s'est opéré; quant à savoir *comment* il s'est opéré, « il n'y a que son divin Ouvrier qui le sache. » *Si vis cognoscere, disce* QUIA *factus est :* QUOMODO *vero factus sit, solus ille miraculorum Opifex novit.* — « Les miracles, ajoutait-il, nous montrent le pourquoi de leur opération; mais je laisse à Dieu de savoir l'opération même des miracles [2]. »

Cette fin de non-recevoir n'est pas arbitraire; elle est parfaitement satisfaisante et rationnelle.

Les dogmes chrétiens ne sont incompréhensibles qu'en un sens : ils présentent comme deux faces; l'une, tour-

[1] Dante, *le Purgatoire*, chant III.

[2] Miracula quidem ostendunt quia facta sunt, Deo autem relinquo miraculorum nosse rationem. *Concil. Ephes.*, Labbe, t. III, p. 996.

née du côté de Dieu : c'est le *comment;* l'autre, tournée du côté de l'homme : c'est le *pourquoi.* Comment Dieu s'est-il fait homme? côté mystérieux, côté ténébreux. Pourquoi Dieu s'est-il fait homme? côté lumineux, brillant, éblouissant de richesses intellectuelles et de fécondité morale. Ce côté lumineux est si admirable, qu'il suffit seul à prouver la vérité du mystère, et à nous répondre du côté obscur.

« La Religion, » disait, dans un admirable discours, la seule voix éloquente qui ait fait entendre au dix-huitième siècle le langage de la foi, « la Religion ressemble « à cette nuée miraculeuse qui servait de guide aux en-« fants d'Israël dans le désert : le jour est d'un côté et « la nuit de l'autre. Si tout était ténèbres, la raison qui « ne verrait rien s'enfuirait avec horreur loin de cet af-« freux objet ; mais on vous donne assez de lumière pour « satisfaire un œil qui n'est pas envieux à l'excès ; lais-« sez donc à Dieu cette nuit profonde, où il lui plaît de « se retirer avec sa foudre et ses mystères. Mais vous « direz peut-être : Je veux entrer avec lui dans la nue, « je veux le suivre dans les profondeurs où il se cache ; « je veux déchirer ce voile qui me fatigue les yeux et « regarder de plus près ces objets mystérieux qu'on « écarte avec tant de soin. C'est ici que votre sagesse est « convaincue de folie, et qu'à force d'être philosophe « vous cessez d'être raisonnable. Téméraire philoso-« phie ! pourquoi ce chagrin superbe de ne pouvoir « comprendre l'Infini? Ce grain de sable que je foule aux « pieds est un abîme que tu ne peux sonder, et tu vou-« drais forcer l'Être qui renferme tous les êtres à se « faire assez petit pour se laisser embrasser tout en-

« tier par cette pensée trop étroite pour embrasser un « atome [1]!... »

A cette éloquence du bon sens, joignons l'exactitude d'un argument purement rationnel et philosophique.

Nous l'avons dit ailleurs par anticipation [2] : dans les connaissances humaines de tout ordre, même les plus exactes, comme les mathématiques, les choses ne s'expliquent en définitive que par des choses qui ne s'expliquent pas. C'est le propre de ces choses qui expliquent les autres d'être inexplicables, d'être par conséquent d'autant plus inexplicables qu'elles sont plus explicatives. Aussi la chose la plus explicative de toutes, celle qui explique tout, Dieu, est une cause que rien ne peut expliquer. — Pourquoi cela? — C'est parce que les choses ne peuvent s'expliquer que d'*après* des choses qui leur sont antérieures et supérieures, comme le mot d'*après*, usité dans toutes les explications, l'indique; et que, par conséquent, la chose qui n'a rien qui lui soit antérieur et supérieur, la CAUSE par excellence, ne peut être expliquée d'*après* rien. — C'est plus particulièrement encore, parce que l'Infini est l'archétype du fini, lequel, étant fait d'après cet archétype, s'y rapporte, et en reçoit l'explication de son existence, parce qu'il en a reçu cette existence même. L'image s'explique d'après l'Original, mais l'Original lui-même, l'Archétype, l'Infini, qui l'expliquera? *Quis videbit eum et enarrabit* [3]! Autant vaudrait demander qui l'a fait. *Il est celui qui est* : voilà sa définition, dans ses opérations comme dans son es-

[1] *Discours sur l'esprit philosophique*, par le Père Guénard, jésuite.

[2] *Du Protestantisme*, t. II, p. 412.

[3] Ecclés., XLIII, 35.

sence. Qui expliquera raisonnablement le monde sans l'acte créateur, sans Dieu? mais qui expliquera cet acte, qui expliquera Dieu? Qui expliquera le monde moral et social, qui expliquera l'homme et l'humanité sans Jésus-Christ, sans la solution que donne l'Incarnation du Verbe? mais qui expliquera cette Incarnation, qui expliquera Jésus-Christ? Cela ne se peut, ne doit pas se pouvoir.

Mais voici la garantie : Si rien n'*explique* l'Infini et ses opérations, tout le *prouve*, tout lui rend témoignage, le témoignage que le problème rend à sa solution. La solution explique le problème, et le proverbe expliqué prouve la vérité de la solution. Ce qui échappe et doit échapper en explication dans la Vérité infinie, se trouve dans ce qu'elle donne elle-même d'explication aux vérités finies; car donner implique avoir; et Rivarol a prononcé un mot d'une profonde justesse quand il a dit : DIEU EXPLIQUE LE MONDE, ET LE MONDE LE PROUVE. L'explication descend de Dieu au monde, et remonte en preuve du monde à Dieu : *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.*

Ces réponses à la prétention de comprendre le mystère de l'Incarnation en lui-même sont rigoureusement satisfaisantes. Elles doivent d'autant plus s'appliquer à ce mystère, que Dieu, l'Infini, n'y est pas seulement en opération, mais en personne; qu'il en est le sujet et l'objet; la cause et l'effet : le tout; et que par conséquent son incompréhensibilité doit être une incompréhensibilité centrale. « On peut, dit poétiquement saint Bernard, « cueillir aisément d'abondantes fleurs dans les prés qui « bordent ce mystère : mais on ne saurait sonder dans

« son milieu la redoutable profondeur du gouffre. « Gouffre, en effet, inscrutable que ce sacrement de l'In« carnation divine! Abîme impénétrable que *le Verbe se « soit fait chair, et ait habité parmi nous!* Qui pourrait le « sonder, y atteindre et le saisir? Le puits est profond, « et je n'ai pas de quoi pouvoir y puiser. Mais j'éten« drai des tissus sur son orifice, pour qu'ils s'humectent « de la divine vapeur qui s'en exhale. Redoutant, dans « le juste sentiment de ma faiblesse, de tenter sa pro« fondeur, du moins, comme penché sur la bouche de « ce puits, j'étendrai fréquemment vers vous mes mains, « Seigneur, parce que sans vous mon âme est comme « une terre sans eau. Et alors, si, du nuage qui s'en élè« vera, ma pensée se trouve imbibée, je vous ferai part « sans réserve, mes frères, de ce peu que j'en aurai « recueilli, comme on exprime un linge humide, ou « comme, en fine petite pluie, retombe la rosée du « ciel [1]. »

Voilà les sentiments que la foi, que la philosophie même digne de ce nom, doivent concevoir de ce mystère. La raison, éclairée par les réflexions que nous venons de lui suggérer, doit reconnaître que telle doit être la condition d'un dogme dont l'objet est l'*Infini*, c'est-à-dire l'*Incompréhensible* en personne. Cette incompréhensibilité, on peut le dire, a toute la rigueur d'une équation mathématique; on n'a de choix qu'entre elle et l'absurdité : l'absurdité de vouloir qu'une chose soit et ne soit pas, que l'Incompréhensible soit compréhensible. Aussi doit-elle attirer l'esprit loin de le repousser, le charmer loin

[1] Sermo 2, *De Septiformi spiritu in Christo.*

de le contraindre, comme le préjugé le plus légitime de la présence de l'Infini.

Et toutefois nous craignons de n'avoir pas encore satisfait complétement certains esprits sincères, mais fortement préoccupés. Non qu'ils contestent les considérations qui précèdent, mais leur application au mystère de l'Incarnation.

Ils diront :

Nous entrons pleinement dans les vues que vous venez d'exposer. Nous reconnaissons que l'*Infini* doit être *incompréhensible*. Le mystère, en Religion, ne nous repousse pas : il nous attire même. Plus particulièrement le mystère de l'Incarnation nous charme par la beauté, par la richesse morale de son économie, et nous en embrasserions la secourable et sainte croyance, si d'ailleurs, en lui-même, dans son organisme, il n'était qu'obscur, qu'incompréhensible, si incompréhensible qu'il fût.

Mais ce n'est pas incompréhensible qu'il nous paraît, c'est contradictoire ; puisque nous devons croire :

Que Dieu, l'*Infini*, est en même temps le *fini*, Créateur et créature, Dieu et homme tout ensemble ;

Que Dieu, qui est *universel*, a quitté un *lieu* pour venir dans un autre, qu'il est *venu*, qu'il est *descendu* du ciel en terre, et *remonté* de la terre au ciel ;

Que Dieu, qui est *immense* et invisible, a été tout entier *circonscrit*, dans un homme, dans un enfant ;

Que Dieu, qui est Éternel, *est né ;* que Dieu, qui est impassible, *est mort :* né par la *maternité* d'une *Vierge,* mort sous les coups de ses créatures ;

Que Dieu, enfin, qui est la Grandeur et la Majesté par essence, s'est ravalé jusqu'à se faire homme, jusqu'à se faire chair.

Tout cela n'est pas incompréhensible. Nous le comprenons; mais nous le comprenons contradictoire. Est-ce une illusion d'ignorance de notre part? cela est possible : mais alors dissipez-la. Nous n'avons pas plus de confiance que nous ne devons en notre raison sur ces matières, d'autant que cette même raison est déjà entraînée et ravie par les preuves historiques et par l'économie morale du Christianisme. Mais la foi, si autorisée et satisfaite qu'elle soit de ce côté, est-elle donc au prix d'embrasser des contradictions de l'autre? Que ne pouvez-vous les dissiper pour ne laisser que le mystère! Que ne pouvez-vous, du moins, nous faire entrevoir des explications qui dégagent notre raison, et la mettent en voie d'adhérer à un dogme qui se recommande déjà si hautement à notre âme!

La sincérité que nous avons mise à formuler ces difficultés doit nous valoir une sincérité pareille dans l'audition de nos réponses.

Ces réponses sont prêtes depuis longtemps. Elles ont fermé la bouche, il y a quinze et seize siècles, à Nestorius, à Celse, à Praxéas, à Marcion, et elles reposent dans l'antique majesté de leurs victoires, comme des armes éprouvées dans l'arsenal de la Vérité.

C'est de là que nous les tirerons pour les faire reparaître à la lumière de l'esprit humain.

II

Première difficulté. — Comment admettre que Dieu,

l'Infini, soit en même temps le fini, Créateur et créature, Dieu et homme, en Jésus-Christ?

Il y a en Jésus-Christ deux natures, la nature divine et la nature humaine, l'Infini et le fini; et une seule personne, la personne du Fils de Dieu, Dieu, lui-même.

Si ces deux natures ne faisaient qu'une nature, il y aurait contradiction, l'Infini et le fini ne pouvant se concevoir sans absurdité comme étant une même chose. Mais ces deux natures restent deux natures en Jésus-Christ, aussi distinctes après qu'elles l'étaient avant cette union. Il n'y a donc pas contradiction sur ce point.

Si ces deux natures composaient la personne, il y aurait encore contradiction; une personne ne pouvant être composée de deux natures qui s'excluent. Mais la Personne en Jésus-Christ est ce qu'elle est, Fils de Dieu, sans le secours de la nature humaine. Contenant en soi toutes sortes de perfections, elle n'en a pas reçu de nouvelles; elle s'est joint une nature humaine pour perfectionner celle-ci, mais non pour se perfectionner elle-même. Dans cette union, elle tient lieu de tout : ce qui lui est joint ne lui donne rien. La Divinité n'entre, en un mot, nullement en composition avec l'humanité en Jésus-Christ. Il n'y a donc pas encore contradiction sur ce point.

Où est donc la contradiction?

Jésus-Christ est Dieu et homme sans doute, mais non par mélange et confusion. C'est par *union*.

Les deux natures divine et humaine, distinctes en Jésus-Christ, sont seulement *unies* dans sa Personne, qui avait déjà la nature divine par sa génération éternelle

du Père, et qui a pris la nature humaine par sa génération temporelle de Marie; mais qui a pris et gardé cette nature humaine distinctement de la nature divine, de manière à être *distinctement*, quoiqu'à la fois, Dieu et homme.

Cette union est prodigieuse et incompréhensible assurément; mais elle n'implique pas contradiction, et c'est cela seul que j'avais à montrer.

Nous pouvons même nous en faire une certaine idée. Sans vouloir établir de comparaison, le moins du monde, entre notre condition et la condition divine, et en ne donnant à nos rapprochements qu'une valeur d'analogie, uniquement pour aider la conception; de même que l'unique nature humaine se fait voir dans notre espèce, en plusieurs personnes, de même on peut concevoir une seule personne en plusieurs natures. La dernière de ces choses ne répugne pas plus, en soi, que la première.

Ainsi, nous concevons un sujet avec une existence simple comme la nôtre, ou avec plusieurs existences successives, comme dans le système de la métempsycose; mais pourquoi pas avec deux ou plusieurs existences *simultanées?* Cela, encore une fois, ne répugne nullement à la raison.

Quand nous naissons, nous n'avons pas d'existence antérieure à celle que nous prenons dans le sein de nos mères. Mais l'esprit conçoit qu'il pourrait en être autrement, si bien que l'opinion en est soutenable, et a eu pour elle d'illustres partisans. Le système que toutes nos acquisitions de connaissances ne sont que des réminiscences d'un état antérieur à notre condition humaine

est plausible. Or, je suppose que cette existence antérieure, d'ange par exemple, n'ait pas été effacée par notre existence d'homme, nous serions à la fois anges et hommes, anges nés à la vie humaine, sans préjudice de la vie angélique, vivant à la fois au ciel et sur la terre.

Au lieu d'état mettez nature ; agrandissez infiniment le sujet ; et vous aurez l'idée de Jésus-Christ, à la fois Dieu et homme, maître de l'Univers et fils de Marie.

Mais il y a une comparaison plus immédiate et plus autorisée par les docteurs, qui peut nous donner une idée des deux natures en Jésus-Christ : c'est celle qui est tirée de nous-mêmes, tels que nous sommes, dans notre double existence spirituelle et corporelle.

S'il n'y avait que de purs esprits et des corps bruts, la difficulté de se figurer un être qui réunirait dans l'unité de sa personne la nature spirituelle et la nature corporelle, qui serait à la fois esprit et chair, qui vivrait distinctement et doublement dans le monde des plus hautes abstractions métaphysiques, et dans celui des plus terrestres sensations, qui parcourrait les champs de l'infini, et serait emprisonné dans les plus étroites conditions du fini, nous paraîtrait un monstre de contradiction ; et cependant, c'est nous-même.

Eh bien, le Verbe, en unissant à sa nature divine notre nature humaine, n'a fait que redoubler en quelque sorte le prodige de cette union de deux natures dans un seul être qui se fait voir en nous. Il a uni à sa nature divine une nature qui était elle-même déjà une union prodigieuse de la nature spirituelle et de la nature matérielle. « Qu'est-ce que l'homme ? dit saint Augustin. C'est une

« âme qui a un corps. Qu'est-ce que Jésus-Christ? c'est « le Verbe qui a une humanité. » *Quid est homo ? Anima rationalis habens corpus. Quid est Christus? Verbum Dei habens hominem*[1].

Quelle serait la plus inconcevable de ces deux unions pour qui n'aurait l'expérience d'aucune d'elles? Il serait difficile de le dire. Car enfin le Verbe, à l'image duquel notre âme a été créée, a trouvé dans cette âme un principe spirituel qui ne lui était pas étranger, qui constituait déjà une ressemblance et une société de l'homme avec Dieu, qui lui était propre, *in propria venit*, et qui, incarné lui-même, frayait la voie à l'incarnation du Verbe. Mais, dans cette première incarnation de nous-mêmes, qui a pu frayer la voie, qui a pu faire liaison, qui a pu fiancer notre âme avec notre corps?... Quelle ressemblance, quelle filiation, quelle affinité peut-il y avoir entre ce qui est esprit et ce qui est matière; et dans quelle impénétrable retraite de nous-même peut s'opérer cet inconcevable accouplement de deux substances qu'on ne peut mieux définir que par leur exclusion ?... Quant à nous, osons le dire, considérant les choses en soi, d'un œil philosophique et affranchi de tout préjugé, ce qui confond le plus notre raison, ce n'est pas l'Homme Dieu, — c'est l'homme.

Le mystère de l'Incarnation, toutefois, a, sur celui de nous-même, cette accablante supériorité d'être l'union de l'infini avec le fini. L'union de l'esprit et du corps, en nous, est prodigieuse, sans doute; mais, si dissembla-

[1] *Aug. Tract. in Joan.*, n. 15. — Voyez d'autres textes cités par le R. P. Ventura, dans ses belles *Conférences*. Huitième conférence sur l'Incarnation.

bles, si opposés qu'ils soient, ils ont cela de commun qu'ils sont tous deux créés, finis, et sous la main toute-puissante de leur commun Créateur. Mais ce Créateur lui même s'anéantissant en eux, se faisant homme, se faisant chair : voilà le mystère du mystère!

J'en conviens ; aussi est-ce une raison pour le croire. Si la Religion ne nous offrait pas plus de mystère que la nature, elle ne serait pas surnaturelle et divine. N'évitons donc pas de confesser la hauteur du mystère, puisque c'est en confesser la raison. Il suffit qu'il n'y ait pas contradiction, et que nous puissions chanter avec l'Église : *Mirabile mysterium declaratur hodie : innovantur naturæ; Deus homo factus est ; id quod fuit permansit, et quod non erat assumpsit, non commixtionem passus neque divisionem.*

Deuxième difficulté. — Comment concevoir que Dieu, qui est universel, ait quitté un lieu pour venir dans un autre, ait été *envoyé*, soit *venu*, *descendu* du ciel en terre, et soit *remonté* de la terre au ciel?

Le Fils de Dieu n'a quitté aucun lieu et n'est venu dans aucun autre. Ce n'est là qu'une manière de parler ordinaire pour accommoder l'incompréhensibilité de la nature divine à la faiblesse des hommes qui, sans cette condescendance de langage, n'auraient jamais pu être instruits des mystères de leur salut. Ainsi les astronomes annoncent tous les jours dans leurs tables astronomiques le *lever* et le *coucher* du soleil, sans préjudice de la vérité du système de Galilée sur l'immobilité de cet astre. En même temps que l'Église emploie ce langage, elle enseigne qu'il ne faut pas le prendre à la lettre, et elle professe avec tous les Pères que *venir*, de la part du Fils

de Dieu, *n'est pas autre chose que se manifester;* — que *ce n'est pas changer de place, mais apparaître là où on ne le voyait pas auparavant* [1]; que ce n'est pas une migration, mais une *exhibition* de la Divinité [2].

J'ajoute que ces expressions *être envoyé, descendre,* appliquées au Fils de Dieu, ne sont pas seulement une manière de parler, comme je viens de l'expliquer; qu'elles ont un sens très-direct qui en justifie l'usage, mais un sens métaphysique et moral. Le Fils *procède*, sort, en effet, éternellement du Père, sans se détacher de son sein. Son apparition au milieu de nous a été comme une extension au visible de cette procession mystérieuse et invisible qui a fait du Fils *l'envoyé* du Père, comme le rayon est l'envoyé du soleil. — Il est vrai pareillement de dire que Dieu est *descendu*, en ce sens que sa grandeur s'est abaissée à notre misère, *exinanivit semetipsum.* Mais dans tout cela, il n'y a rien de contradictoire, comme le serait le déplacement *local* de Celui qui est à la fois partout.

Il est inutile de développer davantage ici cette explication : elle est pleine de richesses dont il faut savoir nous priver.

TROISIÈME DIFFICULTÉ. — Comment Dieu, qui est immense et invisible, a-t-il pu se localiser tout entier dans

[1] Origène, in Psalm. XXVII. — Tertullien, *adv. Prax.*, c. XXIII.

[2] Deus enim in mundum advenit non de loco in locum commigrans, sed naturam meam assumens; et, ut dixi, videri volens qui naturâ suâ est invisibilis..... quid igitur? advenit Deus ut homo non de loco in locum transmigrans : sed invisibilem naturam visibilem *exhibens*, et ut homo visus et hominibus cognatus apparens. (S. Theod., *Concil. Ephes.*, Labbe, t. III, p. 1012.)

le Christ? Dieu, dites-vous, n'a pas changé de place, il est resté immense et universel, il n'a fait que se produire dans l'humanité du Christ. Mais cette humanité n'était pas immense comme lui: elle était circonscrite à l'état d'homme, d'enfant, porté dans les bras, dans le sein de Marie. Comment l'Immense a-t-il pu être contenu dans le sein d'une femme, sans cesser d'être immense? Évidemment il y a là contradiction.

Que notre raison apprenne à être modeste et réservée dans les jugements qu'elle porte sur les opérations de Dieu; car voici que je tire ma réponse à cette difficulté de l'exemple d'un phénomène naturel qui ne paraît pas moins contradictoire, et qui est cependant d'une palpable vérité. Exemple d'autant plus applicable à l'Incarnation du Verbe de Dieu, qu'il n'est pas autre que l'incarnation du verbe de l'homme; et que ce que nous sommes obligés d'admettre en nous, nous ne saurions le trouver impossible en Dieu.

Cette belle explication fut ainsi donnée au concile d'Éphèse par saint Théodote :

« Dans le Christ *habite corporellement la plénitude de la* « *Divinité* [1], et cependant cette Divinité remplit tout et « dépasse de son immensité l'universalité des créatures. « Elle est tout entière dans un seul, sans séparation « d'aucun autre. Que ce que je dis là ne vous paraisse « pas impossible. Voici, en effet, que, moi qui vous « parle, je profère aussi à l'instant un verbe, une pa- « role, et cette même parole va toute dans un seul au- « diteur, et toute en même temps à la généralité de l'au-

[1] Ad Coloss., II, 9.

« ditoire. Un seul la possède dans sa généralité, et elle « déborde dans la multitude. Bien plus, chacun de vous « la contient toute. Que si donc une chose aussi éphé- « mère et contingente que la parole humaine vous offre « ce phénomène d'être en totalité dans un seul, sans « préjudice de sa communication à tous, que peut-il y « avoir de surprenant pour vous à ce que Dieu, tout en- « tier dans le ciel et dans l'univers, ait été en même « temps tout entier dans l'humanité du Verbe [1]. »

Quatrième difficulté. — Comment peut-on dire que *Dieu est né,* que *Dieu est mort?* Comment l'Éternel peut-il avoir commencé d'être, cessé d'être? Comment le Fils de Dieu, né de toute éternité du Père, a-t-il pu naître une seconde fois de Marie? Comment impassible a-t-il pu mourir?

Il n'y a rien à rabattre de cette difficulté. Aucun adoucissement, aucun biais ne peut en diminuer la roideur. Il est de foi que *Dieu est né*, que Marie est *Mère de Dieu;* que *Dieu est mort*, et que les Juifs ont *crucifié Dieu*, ont été *déicides*. Cela n'est pas une manière de parler. Cela est. Et si cela n'était pas, il n'y aurait plus de Christianisme.

Mais qu'en conclure? Que c'est incompréhensible? Assurément. Irrationnel? Je le nie.

Et d'abord connaissons bien ce mystère. Quand on dit de quelqu'un : *Il est né, il est mort*, c'est de l'individu, de la personne qu'on parle, comme le pronom personnel *il* l'indique. Le corps et l'âme se rapportent à un sujet

[1] *Concil. Ephes.*, Labbe, t. III, p. 1010.

personnel qui en soutient et qui en meut la nature, qui en est le *moi*. Or, il n'y a, comme nous l'avons vu, qu'une personne en Jésus-Christ, qu'un *moi*, et cette personne, ce *moi* est le Verbe, Dieu de Dieu. C'est donc Dieu qui est né, qui est mort en Jésus-Christ.

Mais dans le Verbe Fils de Dieu, il y a la nature divine et la personne. Cette personne et cette nature sont distinctes. La nature divine est commune aux trois personnes de la sainte Trinité, et la personne est une manière d'être de cette nature qui diffère dans le Père, dans le Fils et dans le Saint-Esprit. Quand nous disons la personne, nous ne disons pas la nature. La personne est *Dieu*, la nature est la *Divinité;* ainsi, sans comparaison, il y a en chacun de nous l'*homme* et l'*humanité*, la personne et la nature.

Or, quand nous disons, parlant du Verbe, que Dieu est né, que Dieu est mort, nous disons *Dieu* et non la *Divinité*. Si nous disions la Divinité, ce serait la nature divine qui aurait été sujette à la naissance et à la mort; de plus, ce ne serait pas le Fils seulement, mais le Père et le Saint-Esprit qui se seraient incarnés, et nous tomberions dans une grossière hérésie.

Ce mot Dieu dont nous nous servons ne doit donc nous représenter que la *Personne* du Fils de Dieu.

Soit, dira-t-on, mais qu'importe à la difficulté, puisque cette personne est Dieu, est la Divinité personnifiée? C'est toujours cette Divinité qui naît, qui meurt.

Non. Par sa naissance de Marie, *Celui* qui est déjà Dieu prend la nature humaine, s'approprie une humanité; et c'est cette susception d'une humanité qu'on appelle naissance.

Il est très-vrai que *Celui-là* qui naît alors est Dieu, et il est très-vrai en même temps qu'il ne naît pas comme Dieu, mais comme homme. Ce qui est profondément incompréhensible, mais ce qui n'est pas contradictoire.

Pour que ce fût contradictoire, il faudrait que Dieu naquît comme Dieu. Alors, en effet, l'Éternel commencerait d'être. Mais naissant comme homme, il ne fait que joindre à sa divinité préexistante une humanité qu'il prend comme nous dans le sein d'une femme, et en ce sens il naît.

Je dis *Il* naît; car, encore une fois, ce n'est pas un homme qui naît, autrement dit qui prend l'existence humaine. C'est le Fils de Dieu qui prend cette existence humaine, autrement dit qui naît, comme homme.

Pareillement c'est lui qui vit, qui souffre et qui meurt, en tant que cette existence humaine vit, souffre et meurt; puisque cette existence est sienne, et que sa Personne en est la personne, le moi, comme elle est la personne, le moi de son existence divine.

Celle-ci n'a rien à démêler dans cette naissance et dans cette mort, parce qu'elle est entièrement distincte de la nature humaine, tout en lui étant unie par la communication de la personne.

Tel est le mystère de l'Incarnation. Mystère assurément s'il en fut jamais, mais aussi s'il en dut jamais être, Dieu lui-même en étant le sujet.

Voici, du reste, par quelles belles analogies, tirées encore de la parole humaine, ce grand mystère était expliqué par saint Théodote au concile d'Éphèse, soit quant à la naissance, soit quant à la mort du Fils de Dieu.

« Ne me dites pas : le Verbe étant déjà le Fils unique « du Père, comment, derechef, peut-il naître d'une « vierge? Il est né du Père selon la nature qui le con« cerne, mais il naît de la Vierge selon la dispensation « de la Religion. En premier lieu comme Dieu, en se« cond lieu comme homme. Pareillement votre parole « est la progéniture de votre entendement. Mais cette « parole, que votre esprit a engendrée étant exprimée « ensuite en caractères sensibles que votre main forme « sur le papier, en reçoit en quelque sorte une nouvelle « naissance. Non qu'elle commence à être, lorsque votre « main l'écrit, puisqu'avant ce moment elle existait dans « votre esprit ; mais parce que alors cette parole reçoit, « de la main qui la formule en caractères, une existence « visible qu'elle n'avait pas auparavant [1]. »

Cette analogie trouve de beaux assentiments dans le rapport que les saints Pères font observer à l'envi entre l'Écriture et Marie, toutes deux portant le Verbe, toutes deux mystérieusement, toutes deux virginalement. Nous reviendrons plus tard sur ces riches aperçus.

Donnons place plutôt ici aux belles réflexions de saint Augustin sur la génération du Christ d'une mère vierge, pour répondre à la difficulté secondaire relative, non plus à la naissance du Fils de Dieu, mais au *mode* de cette naissance.

« Le premier homme, dont la chute a fait celle du « genre humain, dit saint Augustin, n'est pas né, mais « il a été fait sans père, sans mère, par l'opération seule « de Dieu ; le premier mode de formation de l'homme

[1] *Concil. Ephes.*, Labbe, t. III, p. 1016.

« en Adam a donc été de terre. Le second mode de for-
« mation est celui qui a fait sortir la femme d'un côté
« de l'homme. Le troisième mode de formation est celui
« qui fait naître l'homme de l'union des deux sexes. Le
« quatrième, enfin, dont le fruit est Dieu-homme, le
« Christ, a été d'une femme seule. De cès quatre sortes
« de formation, une seule nous est familière, sans être
« moins mystérieuse que les trois autres. Seulement
« nous la percevons des yeux de la chair, et celles-ci des
« yeux de la foi. Déjà, donc, une formation avait eu lieu
« sans la participation de la femme ni de l'homme; déjà
« une autre formation par la participation de l'homme
« sans la femme : déjà une troisième formation avec la
« participation de l'homme et de la femme : restait la
« quatrième, par la participation de la femme sans
« l'homme. Mais celle-ci a affranchi les trois autres. La
« première et la seconde, en effet, ont croulé; la troi-
« sième a été produite de leur ruine : dans la quatrième,
« toutes trois ont trouvé leur réparation [1]. »

Qu'y a-t-il d'inadmissible, je le demande maintenant, dans cette naissance du Fils de Dieu, d'une mère-vierge, soit en elle-même, soit dans son mode? Que n'y a-t-il pas, au contraire, de convenable et de merveilleusement ordonné, en ne nous tenant qu'à l'organisme du mystère dont les raisons morales sont traitées ailleurs?

Ainsi se laisse entrevoir et concevoir le système de la naissance du Fils de Dieu.

Quant au mystère de sa mort, voici l'admirable ex-

[1] Serm. 10, *de Tempore.*

plication qu'en donnait encore saint Théodote au concile d'Éphèse :

« Ce n'est pas un pur homme que les Juifs ont cru-
« cifié, ce n'est pas cette seule nature humaine que les
« yeux voyaient qu'ils ont percée. Mais Dieu lui-même,
« *s'appropriant* les impressions de la nature qu'il s'était
« unie, a été l'objet de leur sacrilége attentat. Pour vous
« rendre cela concevable, réduisons-le en exemple.
« Supposons qu'un Roi tire de sa munificence un décret
« conférant à une de ses villes quelque grand privilége
« d'affranchissement; qu'il en dresse un édit sur par-
« chemin, où ce décret se trouve consigné par écrit, et
« qu'il l'envoie à cette ville. S'il arrive que cet édit, que
« dans la langue des Romains on nomme sacré, soit in-
« tercepté dans le trajet par quelque perfide et jaloux
« ennemi de cette cité, par quelque rebelle audacieux,
« et qu'il soit déchiré; alors, dites-moi, qui est-ce qui
« aura été déchiré? Sera-ce le parchemin seul, ou ne
« sera-ce pas aussi l'Édit royal? Si c'est le seul parche-
« min qu'on puisse dire avoir été déchiré, il suffira de
« peu de chose pour racheter cette atteinte, et le lacé-
« rateur en sera par conséquent quitte pour une légère
« amende. Cependant le plus grand supplice, la peine
« capitale attend le coupable, comme n'ayant pas seu-
» lement rompu le parchemin qui portait l'édit royal,
« mais déchiré cet Édit lui-même. La parole impériale,
« en elle-même insensible, est telle que les mains n'ont
« pu la froisser ni la déchirer : et cependant il est vrai
« de dire qu'elle a été déchirée; parce que la fragilité
« du parchemin et des caractères qui l'exprimaient lui
« était passée en propre. Vous voyez dans cet exemple

« par quel rapport il peut arriver que ce qui est impas-
« sible en soi soit passible d'une violence par son asso-
« ciation avec une nature passible. Qu'on ne vienne
« donc plus nous dire que le Juif n'a attaché qu'un
« homme à la croix. Car cet homme qu'on voyait était le
« parchemin; mais ce qu'il renfermait, dans les carac-
« tères tracés sur lui, était la Parole royale, proférée,
« non de la bouche, mais de la nature même de son Au-
« teur. Le Verbe, en effet, unique production du Père,
« n'est pas une simple énonciation, mais une personne
« substantielle et subsistante. Dans sa propre nature di-
« vine il n'a pu rien souffrir; mais toutes les souffrances
« de son humanité visible lui étaient siennes par *appro-*
« *priation*[1]. »

On ne saurait rien ajouter à cette belle explication; et l'esprit qui voudrait aller au delà se manquerait à lui-même.

Reste la *cinquième difficulté.* — Comment, sans déroger à la Majesté de sa nature, Dieu a-t-il pu venir prendre la nôtre dans le sein d'une femme? Comment concevoir que Celui pour qui les cieux ne sont pas assez grands, ne sont pas assez purs, se soit fait homme, se soit fait chair?

Nous avons donné, nous donnerons encore ailleurs les raisons morales, le pourquoi de cette conduite de la charité infinie de Dieu, d'autant plus digne de la charité qu'elle paraît moins digne de la majesté.

Le cœur en est pleinement satisfait. Mais peut-être

[1] *Concil. Ephes.*, Labbe, t. III, p. 1020.

l'esprit répugne encore à admettre cet avilissement de la Majesté de Dieu, même comme manifestation d'autant plus grande de son amour, et y voit une contradiction et une sorte d'impossibilité rationnelle.

C'est cette disposition, dans ce qu'elle a de mesuré et de contenu, que nous désirons satisfaire.

Pour cela nous n'avons encore qu'à laisser parler l'éloquent et saint évêque d'Ancyre, et qu'à réveiller de son silence et de son oubli cette puissante voix qui confondit Nestorius, et transporta d'admiration la ville d'Éphèse.

« Ne me mets pas toujours en avant, disait saint « Théodote, les membres d'une vierge comme un op- « probre pour la Divinité. Car, par leur nature, ils n'ont « rien qui soit indigne. S'ils eussent été indignes et hon- « teux pour Dieu, Dieu ne les aurait pas formés de ses « mains divines; car Dieu ne crée rien de mauvais, rien « au contraire que d'excellent... Si donc, quand Dieu « forma les membres de la femme, il ne t'a pas paru « déroger, comment, en venant les habiter, sa dignité « en aurait-elle reçu quelque offense? Il ne saurait être « indigne de Dieu d'habiter son propre ouvrage...

« Mais tu insistes, et il ne te paraît pas décent que « celui qui habite les cieux soit venu loger dans l'homme. « — Ce n'est pas par raison philosophique, mais seule- « ment par passion et par préjugé que tu juges ainsi « notre nature. Dis-moi, je te prie, qu'y a-t-il de plus « grand, sans en excepter le ciel, que l'homme? Ne t'ar- « rête pas à considérer la splendeur des éléments; que « l'élégance des couleurs et des formes qui se font voir « dans la nature ne te séduise pas: ne te laisse pas

« éblouir, non plus, par la magnificence des rayons du « soleil; ne t'offusque pas enfin de ce que, selon la pa- « role de Job, j'ai été revêtu de peau et de chair. Mais « considère l'excellence de l'âme raisonnable, contem- « ple la constitution morale de l'homme; et alors tu ne « pourras te défendre d'admirer cet être divin. Il a une « intelligence par laquelle il lui est donné de dominer « et de se soumettre tous les animaux. Il a reçu en par- « tage des mains, servantes de sa pensée, par lesquelles, « comme par des instruments, il opère toutes sortes de « merveilles. Seul, entre tous les animaux, il a été ins- « titué libre de coaction; seul, il a été créé en puissance « de sa volonté. Ne vois-tu pas le soleil obéissant à la né- « cessité de faire son tour? N'observes-tu pas comment, « toujours constant et semblable à lui-même, il ne cesse « de rouler dans son orbite? Pourquoi cela? Parce qu'il « n'est pas arbitre de sa volonté. Mais toi tu t'avances « libre, tu fais ce que tu veux. Tu ne souffres aucune « contrainte. Le soleil est esclave, l'homme est libre... « Il n'y a donc rien de si surprenant et de si incroyable « à ce que Dieu soit venu habiter dans l'homme qu'il a « fait si complaisamment à sa ressemblance, déclarant « par là, dès l'origine, le penchant qu'il avait pour lui.

« Il prit de la boue, il est vrai, pour former son corps, « tout en faisant son âme à l'image de sa divinité. Mais « pourquoi celui qu'il devait décorer avec tant de soin « fut-il formé d'une matière si vile? Pourquoi ne prit-il « pas de la splendeur du soleil la matière dont il devait « ériger cet homme, mais de la terre, et non-seulement « de la terre, mais de la poudre, de l'élément le plus « infime, de celui que tout le monde foule aux pieds?

« Veux-tu savoir pourquoi? C'est précisément parce « qu'il devait honorer l'homme de sa ressemblance qu'il « le forma de cette vile matière, de peur qu'un si grand « honneur n'exaltât trop son orgueil, et afin que sa su- « périorité trouvant son contre-poids dans le souvenir « de sa basse extraction, il ne s'enflât par trop, et fût « toujours ramené à reconnaître que ce n'était pas à son « mérite propre, mais à la munificence de son Auteur « qu'il devait rapporter cet honneur immense. »

« C'est donc un noble animal que l'homme; quoi- « qu'ensuite, les passions survenant, il ait été entaché « d'ignominie; mais ne le vois pas après son offense, « apprécie sa noblesse, par ce qu'il était avant sa trans- « gression; et tu ne trouveras pas si indigne d'un Dieu « bon, que, pour le bien d'une telle créature, il se soit « communiqué à elle comme il l'a fait [1]. »

Nous n'avons pas cru paraître trop long, en citant ce magnifique morceau, bien propre à faire voir tout ce qu'il y avait de philosophie, de raison et d'éloquence dans les Pères de notre foi, et tout ce que celle-ci fournissait de richesses à leur génie.

La considération qui termine ce beau discours acquiert un poids immense de l'Immaculée conception de la Mère de Dieu. Il n'est pas nécessaire, en effet, de prendre l'homme avant sa chute, et de le dégager de l'ignominie du péché, comme le fait saint Théodote, pour juger sa grandeur dans Marie. Marie a été exempte de cette ignominie. Marie est donc dans cet état primitif de grandeur et de beauté où l'homme est sorti des mains

[1] *Concil. Ephes.*, t. III, 1017.

de Dieu. Que dis-je? elle a été l'objet d'une création, d'une prédestination toute spéciale, correspondante à sa divine Maternité. Elle n'est pas devenue, elle a été faite, elle a été élue de toute éternité Mère de Dieu. De sorte que, trouver indigne de Dieu d'être venu prendre notre nature dans le sein de Marie, c'est lui refuser de pourvoir lui-même à sa propre dignité, c'est attenter à cette dignité même dans son sanctuaire. « — Qui est-
« ce qui vous offusque donc tant dans ma nativité? vous
« dit-il lui-même, par la bouche de saint Augustin : je
« ne suis pas le fruit de la concupiscence. Moi-même,
« je me suis fait la Mère de laquelle je devais naître.
« Moi-même, je me suis préparé la voie de mon incar-
« nation, je l'ai purifiée. Celle-là que vous méprisez,
« c'est ma Mère, ma Mère, faite de ma propre main. Il
« y a eu souillure pour moi à la faire, s'il y en a eu à
« naître dans son sein. » *Quid est quod te permovet in mea nativitate? Non sum libidinis conceptus cupiditate. Ego matrem de qua nascerer feci. Ego viam meo itineri præparavi atque mundavi. Hæc quam despicis, Manichæe, mater ista mea, sed manu fabricata est mea. Si potui inquinari, cum eam facerem, potui in illâ inquinari, cum ex eâ nascerer* [1].

Ainsi se résolvent toutes les difficultés de contradiction apparente dans le mystère de l'Incarnation, les seules qu'il faille prétendre éclaircir, moins par des raisons et des comparaisons rigoureuses, que par des exemples explicatifs de la connaissance de ce mystère, nous offrant eux-mêmes des mystères naturels assez profonds

[1] De quinque hæresibus, c. 1..

pour assouplir notre raison au joug surnaturel de la foi, et des analogies assez vives pour éclairer son acquiescement. La science de ces définitions et de ces explications, la théologie, est la plus exacte et la plus rigoureuse, en même temps que la plus profonde et la plus sublime de toutes les sciences.

Mais c'est là tout. Le mystère n'en est pas moins mystère, mystère insondable, gouffre sans fond, où toutes nos vaines conceptions viennent s'engloutir dans la toute-puissance de l'Infini, dont l'incompréhensibilité même devient alors l'évidence. Il faut dire en ce sens que, dégagé qu'il soit d'ailleurs des fausses idées qu'on peut s'en faire, et des impossibilités rationnelles qu'on croit y voir, le mystère se prouve par lui-même, par sa profondeur, par sa hauteur, par son infinité.

Jean-Jacques Rousseau, parlant de Dieu, a dit excellemment; « J'ai beau me dire : Dieu est ainsi; je le sens; « je me le prouve; je n'en conçois pas mieux comment « Dieu peut être ainsi. Plus je m'efforce de contempler « son essence infinie, moins je la conçois; mais MOINS JE « LA CONÇOIS, PLUS JE L'ADORE. Je m'humilie, et lui dis : « Être des êtres, je suis parce que tu es; c'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse. LE PLUS « DIGNE USAGE DE MA RAISON EST DE S'ANÉANTIR DEVANT « TOI; C'EST MON RAVISSEMENT D'ESPRIT, C'EST LE CHARME « DE MA FAIBLESSE, DE ME SENTIR ACCABLÉ DE TA GRANDEUR. »

Cet admirable langage doit s'adresser à Dieu dans toutes les communications que nous pouvons avoir avec

Lui, puisque c'est le propre de Dieu de le justifier; par conséquent dans son Incarnation, si elle est véritable. Elle ne le serait pas, si nous la comprenions.

Les objections qu'une raison faible fait à ce mystère sont précisément les motifs qui déterminent une raison supérieure à l'embrasser.

« Le Christ n'est donc pas Dieu pour vous, dit saint « Hilaire, parce que éternel il naît, immuable il croit, « impassible il souffre, vivant il meurt, et mort il vit, et « qu'en toutes ces choses il confond la nature? Mais, je « vous prie de me le dire, qu'est-ce autre chose tout cela « que d'être Tout-Puissant, c'est-à-dire Dieu [1]? »

« Ne me demandez donc plus, dit saint Jean Chrysos-« tome, *comment* tout cela s'est fait, ou a pu se faire. « Où Dieu veut, l'ordre naturel plie : tout se range à sa « volonté. Il a voulu, il a pu, il est descendu, il a sauvé! « *Voluit, potuit, descendit, salvavit* [2]! »

[1] Hilarius, l. IV, *de Trinitate*.
[2] Joann. Constantinop., *de Divina generatione*.

FIN DE L'APPENDICE.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE DEUXIÈME.

VUE DU PLAN DIVIN PAR RAPPORT A LA CHUTE. — MANIFESTATION PERSONNELLE DU VERBE, MÉDIATEUR DE RÉDEMPTION. — MINISTÈRE DE MARIE A CE SECOND POINT DE VUE.

LIVRE TROISIÈME.

COROLLAIRES DU PLAN DIVIN. — RELATIONS SUBLIMES DE MARIE AVEC DIEU ET AVEC LE MONDE.

FIN.

P. Aureau. — Imprimerie de Lagny.

